MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80190-26

AUTHOR:

GERLAND, GEORG

TITLE:

ALTGRIECHISCHE MARCHEN IN DER ODYSSEE

PLACE:

MAGDEBURG

DATE:

1869

Master Negative #
91-80190-26

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

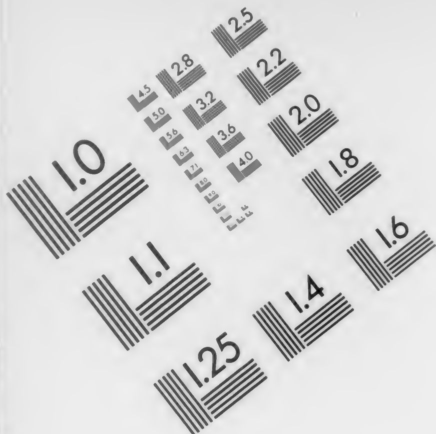
Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

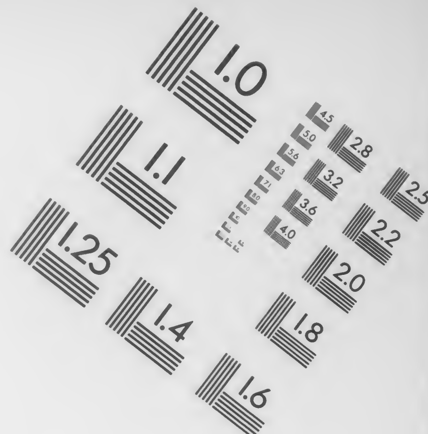
Gerland, Georg, 1833-
Altgriechische märchen in der Odyssee, ein beitrag zur vergleichenden mythologie, von Dr. Georg Gerland ... Magdeburg, Creutz, 1869.
52 p. 23 cm.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 1A
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8-16-91 INITIALS [illegible]
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT





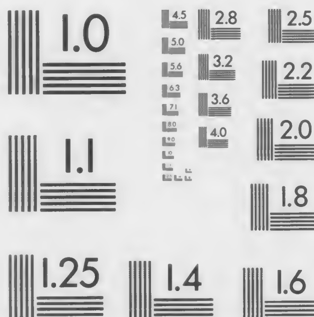
AIIM

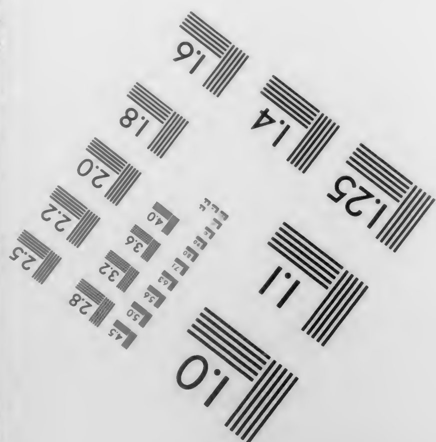
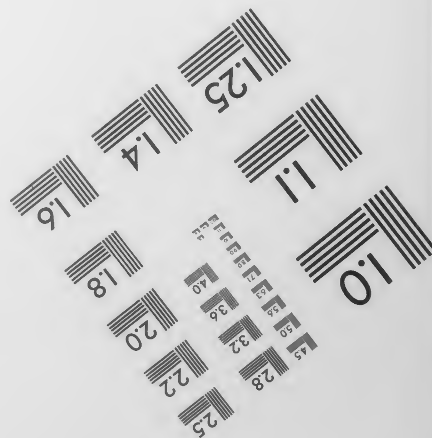
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202





MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Altgriechische Märchen

in der

Odyssee.

Ein

Beitrag zur vergleichenden Mythologie

von

Dr. Georg Gerland,

Lehrer am Kloster U. l. Frauen zu Magdeburg.

Magdeburg 1869.

Creutz'sche Buchhandlung.

R. Kretschmann.

Vorwort.

Diese Abhandlung, als Festgruss des hiesigen Kloster-Gymnasiums zu einem Jubelfeste geschrieben, welches die hiesige Realschule I. O. zur Feier ihres 50jährigen Bestehens begieng, musste bei drängender Zeit möglichst rasch abgefasst werden. Daher ist der literarische Apparat derselben ein sehr geringer, denn einmal verbot es schon die Zeit, alle einschlagenden Schriften auch nur einzusehen, zumal ihre Beschaffung oft umständlich gewesen wäre; andererseits sollte und musste jegliche Polemik gegen abweichende Meinungen vermieden werden, schon des Raumes halber. Man mag zwischen den Zeilen und aus den Ergebnissen selbst mancherlei herausnehmen. Auch sind, da die Arbeit für einen grösseren Kreis wenigstens lesbar sein sollte, nur möglichst wenige Citate und die fast alle in deutscher Sprache gegeben; und manches ist der Kürze halber nur ausgesprochen oder angedeutet, was eine längere Ausführung verdient hätte.

Inhalt.

Wenn jedes Werk einer hohen und reinen Kunst für die Betrachtung unerschöpflich ist, weil es aus der innersten Tiefe des menschlichen Geistes entsprossen stets neue Seiten bieten kann und darum erneuter Forschung auch stets bietet: so gilt dieser Satz wohl von keinem Kunstwerk in reicherem Maasse als von den homerischen Gedichten, den Hymnen sowohl als namentlich von Ilias und Odyssee.

Um dies letztere Gedicht hat sich in jüngster Zeit Kirchhoff bleibendes Verdienst erworben, sowohl durch seine vor 10 Jahren erschienene Ausgabe, in welcher er die einzelnen Teile des Gedichtes nach der verschiedenen Zeit ihrer Entstehung gesondert gab, als auch durch eine Reihe der scharfsinnigsten Abhandlungen, welche seine Redaction erläutern und begründen sollten. Sie taten dies auf so vortreffliche Art, dass man wohl über Einzelnheiten verschiedener Meinung sein mag, in der Hauptsache aber ihm völlig beistimmen muss. Nach ihm ist der älteste Kern der Odyssee eine Dichtung, in welcher Odysseus zu den Kikonen, dem Kyklopen, der Nymphe Kalypso, in die Unterwelt,[1]) zu den Phäaken und von ihnen entsendet in sein Vaterland gelangte, welches Gedicht, selbst schon der Kunstpoesie angehörig, dann später, aber noch vor der Olympiadenrechnung, fortgesetzt wurde durch die Erzählung dessen, was der Held bei seiner Zurückkunft zu Haus erlebte, wie er sich zu erkennen gab und an den Freiern rächte. Dieser Kern wurde aber etwa zwischen Ol. 30—50 von einem Unbekannten überarbeitet, welcher verschiedene ältere Dichtungen gleiches Sagenkreises mit den schon bestehenden verschmolz; so fügte er zunächst ein Bruchstück einer Telemachie, dann aber auch, ausser eigenen Einschiebseln, verschiedene Teile einer anderen

[1]) Philologus XV, 16—29.

Dichtung von der Rückkehr des Odysseus dem älteren Gedichte ein. Wie nun die Telemachie so gut wie gar nichts sagenhaftes enthält, so gehört auch jener zweite Nostos wie Kirchhoff meint[1]) einer Zeit an, wo die Sagenbildung schon in der Auflösung war, denn sie „überträgt die Motive der Argonautensage auf ein völlig fremdes Gebiet", sie lässt, um nur ein Beispiel dieser Uebertragung anzuführen, das Märchen von der Kirke aus dem Medeamythus entstehen. Schiesslich ist dieses zweite Gedicht von der Heimkehr des Odysseus, welches nicht viel älter sein mag, als die Olympiadenrechnung, ursprünglich in der dritten Person erzählt und erst vom Bearbeiter in die erste Person übertragen[2]).

So weit Kirchhoff. Von ganz anderer Seite her hat vor Kurzem Professor Jülg in Insbruck, der ausgezeichnete Kenner des Mongolischen, eine neue und höchst überraschende Entdeckung in Beziehung auf die Odyssee gemacht, die er in seinem Vortrage „die griechische Heldensage im Widerscheine bei den Mongolen" auf der Philologen-Versammlung zu Würzburg im vorigen Jahre veröffentlicht hat. Er weist nach, dass in dem mongolischen Heldengedichte „Die Taten Bogda Gesser Chans" sich eine Menge Züge und Erzählungen finden, welche ganz ebenso oder doch sehr ähnlich in der griechischen Heldensage und namentlich in unserer Odyssee vorkommen. Und wenn nun auch — wir gestehen es offen — manche von den Aehnlichkeiten, auf welche Jülg hinweist, uns nicht evident genug erscheint, so lässt sich doch hinwiederum vieles Andere, was er erwähnt, gar nicht bezweifeln und das merkwürdige Faktum steht fest, dass die epische Poesie beider Völker mancherlei gemeinschaftliche Züge enthält. Allein auch mit der Märchen- und Sagenwelt anderer und minder weit abliegender Völker bietet die Odyssee die merkwürdigsten Uebereinstimmungen und einige von diesen auseinander zu setzen, soll die Aufgabe dieser Blätter sein.

[1]) Die homerische Odyssee und ihre Entstehung VIII; XI. Abhandl. der Berliner Akad. philos. histor. Klasse v. 10. Juni 1863 S. 563 f.
[2]) Rheinisches Museum XV, 62 f.

In der indischen Märchensammlung des Somadeva,[1]) welche 1103 nach Christus und kurz nachher abgefasst ist, lesen wir die Geschichte des Brahmanen Saktideva, der ausgezogen ist, um die Königstochter Kanakarekhâ für sich zu gewinnen, denn diese will nur einen Mann heiraten, der in der goldenen Stadt war. Als er diese Stadt durchaus nicht finden kann, wird ihm nach mancherlei vergeblichen Bemühungen geraten, zum Fischerkönig Satyavrata (der unverbrüchlich treue) hinzugehen, welcher im Meere auf der Insel Utsthala wohnt und über die verborgensten Dinge Kunde zu geben weiss, da er nach allen fremden Ländern zu reisen pflegt. Auf der Fahrt dahin wird aber sein Schiff von einem Sturme zerschellt, sein Reisegefährte, ein Kaufmann, treibt lange auf einer Planke sitzend im Meere, bis ihn ein zufällig vorbeisegelndes Schiff aufnimmt und Saktideva selbst, zwar wie Jonas von einem gottgesendeten Fisch verschlungen, kommt doch auch ans Land, da der Fisch in Utsthala gefangen wird. Dort nahm Satyavrata den Brahmanen freundlich auf und riet ihm, eine andere Insel zu besuchen, auf der man, da sich zu einem heiligen Vischnutempel daselbst eine Menge Pilger aus aller Welt zu versammeln pflegten, sicher auch die Lage der goldenen Stadt erfahren könne; ja er selbst rüstete ein Schiff, um ihn dahin zu begleiten. Unterwegs fragte Saktideva, auf einen dunkeln Punkt in der See hindeutend: „was ist das, was dort in der Ferne mitten im Meere so einladend und schön hervorragt? Es scheint wie ein geflügelter Berg, der seine äussersten Spitzen im freien Spiel auftauchen lässt." Satyavrata antwortete: „es ist ein Feigenbaum, unter welchem, wie man allgemein sagt, ein Strudel das Meer in einen unterirdischen Feuerpfuhl hineinzieht." Aber mit Entsetzen bemerken beide, wie das Schiff vom Winde getrieben unaufhaltsam jener gefährlichen Stelle zueilt — und als jede Hoffnung auf Rettung geschwunden war, da gab Satyavrata, der unverbrüchlich treue, seinem Begleiter den Rat, sich beim Annahen des Schiffes durch rasches Anklammern an einen Zweig des Feigenbaumes zu retten; so lange wolle er das Schiff aufhalten und dann sich für jenen opfern.

[1]) Kathâ Sarit Sâgara her. v. Brockhaus Taranga 24—26.

sterben. So geschah es. Als nun Saktideva allein und hülflos auf dem Feigenbaum sass, da sehnte er sich mit doppelter Heftigkeit nach der goldenen Stadt. Gegen Abend aber kamen eine Menge Riesenadler, welche alle sich auf dem Feigenbaum zur Nachtruh niederliessen und ehe sie einschliefen, mit menschlicher Rede von ihren Taten erzählten. Da sagte einer: „ich war heute in der goldenen Stadt und werde morgen wieder hinfliegen". Während nun die Vögel schliefen, klammerte sich Saktideva auf dem Rücken dessen fest, welcher diese Worte gesagt hatte, gelangte so in die goldene Stadt und sprang herab, als der Vogel in einem schönen Garten daselbst Rast machte. Dort traf er zwei Dienerinnen, welche Blumen pflückten und ihm auf die Frage, welches Land dies und wer sie selber seien, antworteten, er sei in der goldenen Stadt und sie seien Dienerinnen der Vidyâdharî Tschandraprabhâ (Mondglanz). „Führt mich zu eurer Herrin", sagte Saktideva. Da führten sie ihn in die Stadt und in den königlichen Palast, der von diamantenen Säulen getragen und von goldenen Mauern umgeben war. Kaum sah ihn das Gefolge eintreten, als alle zur Königin eilten, um seine Ankunft zu melden. Vor sie gebracht erzählte er, wer er sei und wie er sich bis in die goldene Stadt gewagt habe, um die Königstochter Kanakarekhâ (Goldzeichnung) zu gewinnen, denn diese habe nur einen Mann heiraten wollen, welcher selbst in Kanakapuri, der goldenen Stadt, gewesen sei. Die Königin erzählte ihm darauf, dass sie noch drei Schwestern habe, Tschandrarekhâ (Mondzeichnung), Sasirekhâ (dieselbe Bedeutung), und Sasiprabhâ (Mondglanz). Wegen eines Vergehens sind die drei anderen verurtheilt, Menschen zu werden und eine von ihnen ist eben die schöne Kanakarekhâ. Nachdem sie ihn nun 14 Tage herrlich gepflegt hatte, sagte sie zu ihm: mir erschien einst die Mutter der Götter im Traum und sagte: ein Sterblicher, meine Tochter, wird dein Gemahl werden. So viel treffliche Vidyâdharen nun mir auch mein Vater zum Gemahl vorschlug, ich habe sie abgewiesen und bin noch Jungfrau. Mein Vater hat sich aus Kummer über uns auf den hohen Berg Rischabha zu Bussübungen zurückgezogen; dorthin, wo gerade jetzt alle trefflichen Vidyâdharen zusammenkommen, geh ich heute um seine

Zustimmung zu unserer Vermählung einzuholen. Zwei Tage bleibe ich aus: du vergnüge dich hier im Palast, nur hüte dich, die mittlere Terrasse des Gartens zu besteigen. Er aber gieng am zweiten Tag von langer Weile geplagt doch hinauf und fand drei verschlossene Gemächer daselbst und in diesen auf diamantenem Lager die entseelten Vidyâdharenkörper der drei Mädchen[1]), welche in Folge jenes Fluches in menschlichen Körpern auf der Erde leben müssen, und unter ihnen auch den seiner Geliebten Kanakarekhâ. Vor diesen Gemächern war ein See, der ihn zum Bad lockte. Als er wieder aus dem Wasser stieg, fand er am Ufer ein prächtiges Ross, das er besteigen wollte; allein mit einem kräftigen Hufschlag schleudert es ihn in den See zurück, er taucht tief unter und als er wieder emporkommt, findet er sich im Teich, der in dem Garten seines väterlichen Hauses ist, wieder. Traurig eilt er nun zur Kanakarekhâ und verkündet und beweist ihr durch seine Erzählungen, dass er in der goldenen Stadt war. Da sie nun verwünscht war, nur so lange auf der Erde zu weilen, bis sie einen Menschen, der von der goldenen Stadt käme, gefunden hätte; so ist jetzt ihr Fluch gelöst und sie verschwindet. Wieder zieht er aus, um sie aufs neue zu gewinnen und gelangt zunächst wieder, diesmal ohne Unfall auf seinem Schiffe, nach Utsthala. Allein als ihn Satyavratas Söhne sahen und von ihm den Tod ihres Vaters hörten, warfen sie ihn in Banden, um ihn des anderen Tages hinrichten zu lassen und er war verloren, wenn nicht die Tochter Satyavratas, die sich in ihn verliebt hatte, ihn befreit, mit ihren Brüdern versöhnt und geheiratet hätte. Kurze Zeit darauf befreite er eine andere Jungfrau aus der Gewalt eines bösen Dämonen und vermählte sich auch mit ihr: seine beiden Frauen aber gaben ihm die Weisung, als die letztere guter Hoffnung war, ihr den Leib aufzuschneiden und das Kind, das sich sogleich in ein Schwert verwandeln würde, herauszunehmen. Als er dann endlich nach vielem Zögern, diesen grausen Befehl vollzog, da verwandelten sich diese beiden Frauen in die zwei anderen verwünschten Schwestern Kanakarekhâs, in Sasirekhâ und Sasiprabhâ, er selber aber gleichfalls in einen Vidyâdharen. Sie eilten durch die Lüfte

[1]) Benfey Pantschatandra 1, 152.

in die goldene Stadt und Saktideva, vermählt mit den vier Schwestern, ward König über das gesammte Vidyâdharenreich.

So lautet bei Somadeva die Geschichte Saktidevas und einzelne Aehnlichkeiten mit der Odyssee springen sogleich hervor. Zunächst aber müssen wir von den Vidyâdharen reden, welche in diesem Märchen eine so grosse Rolle spielen. Sie treten erst spät in der indischen Mythologie auf[1]) und sind, wie ihr Name sagt, Halbgötter mit himmlischer Weisheit, mit Unsterblichkeit, vollendeter Schönheit und Glückseligkeit begabt, welche einen eigenen Staat und König für sich haben und mit den Menschen, obwohl diese nur durch Wunderschicksale zu ihnen gelangen können, in vielfachen Wechselbeziehungen stehen. Wenn wir sie nun auch erst in später Zeit in Indien finden und sie nicht sowohl in dem mythologischen Systeme der Brahmanen als in der Poesie ihre Stellung und durch letztere ihren grössten Ruhm erlangt haben, so muss der Glaube an sie doch sehr alt sein, denn woher käme sonst ihre Herrschaft in der Poesie? Und sehr zu beachten ist es, in welcher Poesie sie herrschen — gerade in der, welche bei den Indern am volkstümlichsten ist, in der Novellen- und Märchendichtung — die sicher in ihren Elementen auch vor ihrer Aufzeichnung und Zusammenfassung zu grösseren Werken schon sehr lange im Volke lebendig war. Jene Vidyâdharen sind den Apsarasen und Gandharven, den Untergöttern, welche ursprünglich Wasser- und Wolkengottheiten, nachher Indras Diener wurden, nahe verwandt und ursprünglich Gottheiten wie sie, allein, als ihre eigentliche Natur im Bewusstsein des Volkes immer mehr verblasste, da sanken sie zu Wesen herab, welche zwischen Göttern und Menschen stehend im Besitz übernatürlicher Kräfte und Kenntnisse sind.

Jedenfalls aber sind mit ihnen die homerischen Phäaken nahe verwandt. Die goldene Stadt der Vidyâdharen kann kein Sterblicher auffinden, wenn ihn nicht die Götter oder die grössten Abenteuer hinführen; gelangt er aber hinein, so geschieht dies plötzlich, durch ein Wunder und zum grössten Erstaunen der Vidyâdharen selbst; und geht er, so geschieht es unfreiwillig und ohne dass er selbst Besinnung hat. So ist es in der Ge-

[1]) Lassen, indische Alterthumskunde 4, 570.

schichte des Saktideva und ebenso in einigen anderen ähnliches Inhaltes bei Somadeva. Bei den Phäaken ist es nicht anders. Nausikaa ruft ihren Mädchen zu[1])

Noch nicht reget er sich, der Sterbliche, lebet auch nie wohl,
Welcher zu uns herkomm' in das Land der phäakischen Männer,
Feindschaft tragend und Streit; denn sehr geliebt von den Göttern
Wohnen wir weit abwärts, in der endlos wogenden Meerflut
Ganz am End' und keiner der anderen Menschen besucht uns.

Und dieses Abgeschiedensein von den anderen Sterblichen, von welchen sie nur noch Rhadamanthys besucht hat,[2]) wird oft und ganz besonders betont. Odysseus kommt verschlagen vom Sturm, getragen vom Schleier der Leukothea, also mit göttlicher Hülfe nach Scheria; unbekannt durchwandelt er die Stadt, bis plötzlich der Nebel, den eine andere Göttin um ihn gegossen, sinkt, und er der erstaunten Königin Kniee umfasst. Auch sein Gehen ist wunderbar und ihm unbewusst: im Zauberschlaf, welchen ihm Alkinoos vorher verkündet hat,[3]) und der

unerwecklich und süss und fast dem Tode vergleichbar[4])

ist, wird er ohne dass er es merkt nach Ithaka gefahren und ans Land gebracht,

erwacht und erkennt jammernd das Vaterland nicht,

bis ihm wieder die Göttin die Augen öffnet.[5]) Das Land der Phäaken aber verschwindet für immer den Augen der Sterblichen. Das Schiff, welches ihn zurückgeführt hat und das von dem hierüber erzürnten Poseidon in einen Felsen verwandelt wird, schliesst den Hafen und die ganze Stadt entrückt ein hohes Gebirge, welches gewiss wie jene Versteinerung des Schiffes nicht bloss angedroht sondern von dem erzürnten Gott wirklich aufgetürmt wird, der übrigen Welt auf ewig, gerade wie das Land der Vidyâdharen dem sterblichen Besucher gänzlich verschwindet.

Wie nun aber (an vielen Stellen bei Somadeva) mit den Vidyâdharen die Götter häufig und ganz ohne alle Umstände wie mit ihres Gleichen verkehren, nur dass jene tiefer stehn als die Götter selbst: so werden auch die Phäaken öfters Lieblinge der Götter[6]) genannt und Alkinoos sagt:[7])

[1]) ζ 201—205. [2]) η 323. [3]) η 318; Kestner, de Phaeacibus Homeri, Göttingen 1839 p. 10. [4]) ν 80. [5]) ν 248. [6]) ζ 203. [7]) η 201—206.

Stets ja von Alters her erscheinen Unsterbliche sichtbar
Uns, wenn wir sie ehren mit heiligen Festhekatomben,
Sitzen an unserem Mal und essen mit uns wie die Andern.
Wenn auch ein Mann einsam als Wanderer ihnen begegnet,
Nichts dann hehlen sie ihm, denn wir sind jenen so nahe
Als der Kyklopen Geschlecht und die Stämm' unmilder Giganten.

Poseidon nennt sie zwar Sterbliche, sagt aber selbst, dass sie und nicht bloss das Herrscherpaar seines Geschlechtes sind.[1]) Die Vidyâdharen scheinen mit Kuvera, dem Gott des Reichtums, in näherem Zusammenhang zu stehen, wenigstens werden sie öfters mit diesem in Zusammenhang genannt und goldene Figuren, welche dieser Gott so kunstreich verfertigt hat, dass, wenn man ihre Glieder abschneidet, diese sofort wieder wachsen, werden für ihr Werk angesehen.[2]) Dafür spricht auch ihr unermesslicher Reichtum an Gold und Edelsteinen, dafür ihre Namen, ihre goldenen Städte, ihre Paläste mit Demantsäulen und Mauern von Gold.[3]) Auch Odysseus erstaunt über den Palast des Alkinoos,

eh' der ehernen Schwell' er genahet.[4])

Denn wie der Sonne Glanz umherstrahlt oder des Mondes,
Strahlte des hochgesinnten Alkinoos ragende Wohnung.
Wänd' aus gediegenem Erz erstreckten sich hiehin und dorthin,
Tief hinein von der Schwelle, gesimst mit der Bläue des Stahles.
Eine goldene Pforte verschloss inwendig die Wohnung;
Silbern waren die Pfosten gepflanzt auf eherner Schwelle,
Silbern war auch oben der Kranz und golden der Türring.
Goldene Hund' umstanden und silberne jegliche Seite,
Die Hephästos gebildet mit kundigem Geist der Erfindung
Dort des hochgesinnten Alkinoos Saal zu bewachen
Sie unsterblich geschaffen in ewig blühender Jugend.[5])
Sessel entlang an der Wand auch reihten sich hiehin und dorthin,
Tief hinein von der Schwelle des Saals, und Teppiche ringsum,
Fein und künstlich gewirkt, bedeckten sie, Werke der Weiber.
Hierauf setzten sich stets der Phäakier hohe Beherrscher
Festlich zu Speis' und Trank, des beständigen Mahls sich erfreuend.
Goldene Jünglinge dann auf schön erfund'nen Gestühlen
Standen erhöht, mit den Händen die brennende Fackel erhebend,
Rings den Gästen im Saal bei nächtlichem Schmause zu leuchten.

---

[1]) ν 129—30. [2]) So im 6. und 7. Buch des Somadeva bei Brockhaus Abhandlungen der königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig philol. histor. Klasse 12, 122; 13, 221—2. [3]) Vergl. ausser dem vorhin erzählten eb. 13, 203—4. [4]) η 83—102. [5]) *ἀθανάτους ὄντας καὶ ἀγήρως ἤματα πάντα.*

Mit Recht hat man bemerkt, dass diese Schilderung an orientalische Märchen, an Scheheresadens Erzählungen erinnere[1]), und gewiss wird Niemandem die Aehnlichkeit mit den goldenen Vidyâdharenstädten entgehen. Der ganze Phäakenpalast sieht aus wie eine besonders herrliche Schöpfung des Hephästos, wie er ja auch jene merkwürdigen Hunde und Jünglinge, welche belebt scheinen ohne Seele zu haben, verfertigt hat. Aehnliche Geschöpfe sind in Indien Kuveras, des Gottes des Reichtumes Werk, welchem in griechischer Mythologie kein anderer Gott zur Seite treten kann als Hephästos. Solche lebende Zauberpuppen hat eine Nichte des Kuvera, die indische Halbgöttin Somaprabhâ (dem Namen nach eine Vidyâdhare) bei Somadeva gleichfalls[2]), wie er denn auch sonst noch ähnliches und z. B. im 7. Buch von einer Stadt erzählt, deren Bewohner von Holz geschnitzte bewegliche Figuren sind[3]). Und wenn die Vidyâdharen immer unendlich reiche Geschenke geben: wem fiele da nicht die Freigebigkeit der Phäaken gegen Odysseus ein? Und was schenken sie ihm? jeder der 13 Fürsten ein Talent Goldes[4]), ausser anderen unbedeutenderen Dingen, so dass wohl Poseidon sagen kann:

Mehr denn Odysseus je aus Troja brächte des Reichtums,
Käm' er sogar unversehrt mit erloosetem Teile vom Siegsraub[5]),

habe er durch die Geschenke der Phäaken mit nach Hause gebracht. Auch die Gärten der Vidyâdharen waren ausgesucht herrlich, an Wundern reich, mit einem Teich voll goldener Lotosblumen, mit Bäumen voll ambrosiasüsser Früchte, deren Genuss ewige Schönheit und Jugend verleiht, mit goldgefiederten Vögeln und Säulenhallen aus Edelstein[6]); ja eine ihrer Städte hiess geradezu die Lotosblumenstadt, Puschkarâvatî[7]). Und sind nicht die Gärten des Alkinoos sprichwörtlich geworden durch ihren ganz ähnlichen Reiz? Eine Hufe gross, wohlummauert, ziehen sie sich am Pallast hin;

---

[1]) Kestner a. a. O. s. 6. [2]) Brockhaus a. a. O. 12, 122. [3]) Derselbe 13, 244. Ein Nachklang an die goldenen Figuren, deren Glieder beliebig nachwachsen, ist der Riese Orril bei Ariost (ras. Rol. 15, 65), der indess noch mehr an einen türhütenden Dämonen bei Somadeva (Brockh. 13, 242) erinnert. Stets wuchs dem letzteren das abgeschlagene Haupt wieder: allein wenn man es in zwei Hälften spaltet, dann hört der Zauber auf. Ebenso hängt Orrils Leben an einem Zauberhaar. [4]) η 393. [5]) ν 137—8. [6]) Brockh. 12, 124. [7]) Brockh. 13, 214.

Dort sind ragende Bäume gepflanzt mit laubigen Wipfeln,
Voll der saftigen Birne, der süssen Feig' und Granate,
Auch voll grüner Oliven und rot gesprenkelter Aepfel.
Diesen erleidet die Frucht nie Misswachs oder nur Mangel,
Nicht im Sommer noch Winter, das Jahr durch, sondern beständig
Vom anatmenden West treibt dies und anderes zeitigt[1]) —
Dort auch, zierlich bestellt sind Beet' am Ende des Weinlands
Reich an manchem Gewächs und stets schön prangend das Jahr durch.
Auch sind dort zwo Quellen: die ein' irrt rings in dem Garten
Schlängelnd umher; und die andr' ergiesset sich unter des Hofes
Schwell' an dem hohen Palast, woher sich schöpfen die Bürger.
Siehe so prachtvoll schmückten Alkinoos Wohnung die Götter[2]).

Auch die Art und Weise, wie Phäaken und Vidyâdharen reisen, stimmt genau zusammen. Während die letzteren durch die Luft fliegen oder in Zauberwagen am Himmel herfahren, sichtbar nur wem sie wollen und mit Gedankenschnelle an jeden Ort gelangend wohin sie wollen, so heisst es von diesen:

Nicht der Phäaken Schiffe ja sind der Piloten bedürftig,
Noch der Steuer einmal, wie sie anderen Schiffen gebaut sind;
Nein, sie wissen von selbst den Sinn und Gedanken der Männer,
Wissen nah und fern die Städt' und fruchtbaren Aecker
Jegliches Volks und die Fluten des Meeres durchlaufen sie schleunig
Eingehüllt in Nebel und Nacht: auch fürchtet man niemals,
Dass sie das Meer entweder beschädige oder vertilge[3]).

Doch die Uebereinstimmung geht noch weiter. Die Vidyâdharen wohnen auf hohen Bergen, meist auf den höchsten Gipfeln des Himalaya und eine ihrer Städte heisst geradezu „Goldgipfel" (Kântschanasringa)[4]). Feindlich sind ihnen die Râkschasas, dämonische Riesen, welche aber in ihrer Nähe, gleichfalls auf Himalayagipfeln, gleichfalls in goldenen Städten wohnen[5]), und trotz aller Feindseligkeit gar mannigfache Berührung mit ihnen haben[6]). Und was erzählt uns Homer von den Phäaken?

Diese bewohnten vordem das weite Gefild Hypereia
Nahe dem Volk der Kyklopen, der übermütigen Männer,
Welche sie stets anfielen und mächtiger waren an Stärke[7]).

Kann eine Uebereinstimmung genauer sein? Was heisst Hypereia anderes als etwa Hochstadt, wobei man doch nur an

[1]) η 113 f. [2]) η 127—132. [3]) θ 557—563. [4]) Brockhaus 13, 203. [5]) Derselbe 13, 241. [6]) Vergl. die Geschichte der Brüder Asokadatta und Vidschayadatta in Brockh. Uebers. S. 147. [7]) ζ 4—7.

eine hochgelegene Stadt, nicht, wie Andere gewollt haben, an den hohen Norden denken kann. Und heisst es nicht an einer anderen Stelle, wo Alkinoos sagt, die Götter verhehlten den Phäaken nichts, fährt er da nicht fort:

Denn wir sind jenen so nahe
Als der Kyklopen Geschlecht und die Stämm' unmilder Giganten?

Könnte auch das nicht Wort für Wort von den Vidyâdharen gesagt werden?

Aber freilich ein Unterschied ist da, und zwar ein nicht unbedeutender: die Phäaken sind ein Inselvolk und alles bei ihnen bezieht sich auf Schiff und Meer, selbst ihre Namen. Doch ergibt sich auch hier wieder eine wenn auch nur äussere Aehnlichkeit: denn wie bei ihnen fast alle Menschen nach der See, der Schiffart benannt sind, so haben wir eine ähnliche Uebereinstimmung bei den Vidyâdharennamen, welche sich fast alle auf Gold, Edelsteine oder Glanz beziehen. Einige solcher Namen haben wir schon oben betrachtet; andere sind: Hemaprabha (Goldglanz), Alankâraprabhâ (Schmuck-glanz)[1]), Vadschaprabhâ (dieselbe Bedeutung), Ratnaprabhâ (Perlenglanz)[2]), Somaprabhâ (Mondglanz)[3]), Svayamprabhâ (die durch sich selbst glänzt)[4]). Hiermit aber stimmt der Volksname der Phäaken selbst ganz genau überein, welcher vom Stamme φαF leuchten, glänzen herzuleiten ist und nicht die Männer der Dämmerung, sondern die hellen leuchtenden, die Elben, die Lichtelben bedeutet[5]). Ihr Zusammenhang mit Poseidon, aus dessen Geschlecht sie stammen, ist erst ein späterer. Ob sie nicht früher, wie die Vidyâdharen mit Kuvera, mit Hephästos in näherer Verbindung standen? Ihr Name spricht dafür, der ja mit dem des Hephästos in näherer oder fernerer Verwandtschaft steht[6]). Auch die Pracht ihrer Wohnungen, welche geschmückt sind mit besonders herr-

[1]) Brockhaus 13, 203—4. [2]) Derselbe 13, 207. [3]) Derselbe 12, 117. [4]) eb. 122. [5]) Ebenso Hartung. Das Suffix ist skr. â-ka welches wie a-ka i-ka u-ka „Adjektive oder Nomina agentis oder Apellative bildet, welche die Wurzel betonen." Bopp vergl. Gr. §. 949. Die Φαίηκες sind also die hell leuchtenden, die immer leuchtenden. [6]) Von allen Etymologien dieses Namens (Lottner, Kuhn Zeitschr. 7, 193; Piktet eb. 5, 215; Sonne eb. 10, 357) verdient die Kuhns (eb. 5, 215) den meisten Beifall. Ist sie richtig, so stehen die Namen Phäaken und Hephästos nur in ferner Verwandtschaft.

lichen Werken des kunstberühmten Gottes, spricht für diesen Zusammenhang. Zu einem Schiffervolk sind sie wohl erst später geworden, denn als sie zu Hypereia wohnten, waren sie es gewiss noch nicht; aber

Dorthin führt' auswandernd Nausithoos göttlicher Bildung,
Dass sie in Scheria wohnten, entfernt von erfindsamen Menschen.

Wann ist diese Umänderung vorgegangen? Als die Griechen selbst ein Schiffervolk wurden: als ihnen eine ferne Insel abgeschlossener und doch auch wieder begehrenswerter schien, als ein hoher Berg. Einen mythologischen Grund, der mit gewirkt haben könnte, führen wir nachher an. Uebrigens ist auffallend, dass auch Saktideva, um Kunde von der goldenen Stadt zu finden, von einer Insel zur anderen fährt und sie endlich mitten im Meere erhält. Man könnte daraus schliessen wollen, dass die Vidyâdharen selber nur umgeänderte Apsarasen und Gandharven seien und diese als ursprüngliche Wasser- und Wolkengottheiten würden zu den schnellsegelnden Phäaken freilich genau genug wenigstens für den ersten Blick stimmen. Allein nach dem was wir bis jetzt über die Vidyâdharen gesagt, können wir in diesen unmöglich Wassergottheiten sehen und dazu kommt und stimmt, dass auch Somadeva fortwährend den Unterschied zwischen Vidyâdharen, Gandharven und Apsarasen aufrecht erhält [1]).

Ein ferneres, worin Phäaken und Vidyâdharen zusammenstimmen, ist die allgemeine höchste Glückseligkeit, die bei ihnen herrscht: noch specieller aber — denn glückselig sind alle Götter — ist der Zug, dass ihre Weiber sich den Sterblichen besonders geneigt zeigen. Anurâgaparâ, die mit Liebe erfüllende, heisst eine Vidyâdharî bei Somadeva [2]) und an die hervorragende Stellung der Nausikaa braucht nur erinnert zu werden: haben doch zwei der grössten Dichter die Liebe der Nausikaa zu dem

---

Doch könnte man von jener Wurzel *φaϝ* mit Vorsatz von skr. sva das Wort erklären, vergl. griech. *φαιστός Φαιστός*, so das *Ηφαιστος* wie svajamprabhâ der von eigenem Glanze leuchtende wäre — und dann wäre er sehr nahe mit dem Namen der Phäaken verwandt. Man beachte auch, wie das Lied, welches bei dem Feste der Phäaken gesungen wird, den Hephästos (freilich zweideutig genug) verherrlicht.

[1]) Brockhaus 13, 222. 12, 107. [2]) Ders. 13, 224.

wunderbaren Fremdling behandelt, Sophokles und, auf Orangenästen sitzend im Bauerngarten zu Taormina, Göthe [1]), ersterer in scherzhafter Heiterkeit, denn sein Stück war wie Lessing richtig sah [2]), ein Satyrdrama, letzterer dagegen in der ganzen Tiefe tragischer Auffassung. Aber leider ist von der einen Dichtung so gut wie nichts, von der anderen ausser kurzen Bruchstücken nur der Plan spät aus der Erinnerung aufgezeichnet auf uns gekommen.

Nach allem Vorstehenden wird, so glauben wir, Niemand mehr an der Gleichheit der Vidyâdharen und der Phäaken zweifeln.

Aber wir behaupten noch mehr: und wie wir vorhin die Geschichte des Saktideva wegen ihrer Aehnlichkeit mit den Abenteuern des Odysseus erzählten, so müssen wir jetzt etwas genauer auf diese Aehnlichkeit eingehen.

Da ist nun gleich zu bemerken, dass unsere Vergleichung nicht auf jene älteste Erzählung sich bezieht, welche Kirchhoff aussondert, sondern erst auf die spätere Dichtung von den Abenteuern des Odysseus, in welcher der Held zu Aeolos, den Lästrygonen, zu Kirke, der Scylla und Charybdis, nach Thrinakia, dann wieder zur Charybdis, und endlich von da zu den Phäaken gelangt. Wie Saktideva umherirrt und zwar auf dem Meere von Insel zu Insel, so auch Odysseus. Beide suchen der eine die goldene Stadt, der andere sein Vaterland Ithaka, beide gelangen in die goldene Stadt, durch Zufall, beide aber nach denselben Abenteuern. Denn wer wollte in Utsthala, der Insel des Fischerkönigs, der nach allen Weltgegenden hin gegangen war, die Insel des Aeolos, der als König der Winde auch in alle Weltgegenden hingeht, verkennen? Saktideva und Odysseus erhalten, als sie zuerst hinkommen, freundliche Aufnahme und treffliches Geleit; wie beide aber zum zweiten Male erscheinen, da werden sie im Zorn empfangen. Dies sind die Hauptzüge der Erzählung und diese sind in beiden Werken, in der Odyssee und bei Somadeva gleich; die Nebenumstände freilich sind verschieden und geben daher beiden Erzählungen ein ganz anderes Gepräge. Noch schlagender aber ist die Aehnlichkeit des folgenden Zuges. Während sein Schiff

---

[1]) 8. Mai 1787. [2]) 6, 327.

scheitert, klammert sich Saktideva an den Feigenbaum; und Odysseus, welcher wie Saktidevas Gefährte, der ihn auf der ersten Fahrt nach Utsthala begleitete, auf einem Schiffsbalken das Meer durchfährt, Odysseus — doch lassen wir ihn selbst reden[1]):

Ganz durchtrieb ich die Nacht; doch sobald aufstrahlte die Sonne,
Kam ich an Skyllas Felsengeklüft und die grause Charybdis,
Die mit Gewalt einschlürfte die salzige Woge des Meeres.
Aber ich selbst, hochauf zu dem Feigengespross mich erhebend,
Schmiegte mich dran und hing wie die Fledermaus[2]); und ich fand nicht
Weder wo fest mit den Füssen zu ruhn noch empor mich zu schwingen.
Fern war gewurzelt der Stamm und hochher schwankten die Aeste,
Weit in die Länge gestreckt und schatteten über Charybdis.

Ganz ebenso gross schildert Saktideva den Baum, der dort wie hier ein Feigenbaum ist. Direkt von ihm nun kommen beide Helden in die goldene Stadt, wo sie zuerst unkundig die Dienerinnen — Odysseus freilich unter ihnen die Nausikaa selbst — treffen und von ihnen zunächst in den Palast geführt werden. Ueberall ist hier genaueste Uebereinstimmung: Tschandrabrabhâ sagt, sie habe alle trefflichen Vidyâdharen, welche ihr Vater ihr als Freier gebracht hätte, ausgeschlagen — und sagt nicht Nausikaa dasselbe? Denn hier ja, so redet nach ihrer eigenen Erzählung das Volk von ihr,

Denn hier ja verachtet sie wahrlich
Alle phäakischen Freier umher, so viel und so edle![3])

Den Saktideva aber will Tschandrabrabhâ sofort zum Gemahl, sie rechnet sicher auf die Zustimmung ihres Vaters und ebenso sagt Alkinoos[4])

Wenn doch o Vater Zeus und Pallas Athen' und Apollon
Solch ein Mann, wie Du, so gleich an Gesinnung mir selber,
Meine Tochter begehrt' und mir sich erböte zum Eidam!

Und wie Saktideva, der ein anderes Mädchen in seiner Heimat liebt, die Tschandrabrabhâ wenigstens fürs erste nicht erhält: so verlässt auch Odysseus das Land, um im Zauberschlaf und auf Nimmerwiederkehren in seine Heimat zu seiner geliebten Gattin zurück zu gelangen.

---

[1]) μ 429—436. [2]) Dies Bild ist merkwürdig wegen der treffenden Richtigkeit und der minutiösen Beobachtung der Natur, die es voraussetzt. Diese Beobachtung ist aber nichts künstliches: sie war für jeden griechischen Leser oder Hörer selbstverständlich. Doch giebt es im Süden mehr Fledermäuse, als bei uns. [3]) ζ 283–4. [4]) η 311—13.

Man kann diese Aehnlichkeiten nicht für zufällig oder für zu wenig tiefgehend halten. Könnte man doch Odysseus Abenteuer mit den Phäaken geradezu nur für eine umgeänderte indische Erzählung halten, wie es deren so manche gibt, in welchen der Held nach unsäglichen Mühen endlich das ersehnte Ziel erreicht, aber bald genug es wieder verliert. So etwa scheint die Geschichte gewesen zu sein, welche wir hier auf Odysseus übertragen finden. Merkwürdigerweise aber müssen mehrere Geschichten der Art im Umlauf gewesen sein: eine, wo der Held erst zu den Riesen, welche ja den Vidyâdharen oder Phäaken benachbart waren, und dann erst zu letzteren gelangt; ferner eine zweite, zu der die Schilderung der Gärten des Alkinoos gehört, welche in jene erste nicht passt;[1]) und möglich wär' es ja immer, dass die Schilderung des Phäakenfestes im 8. Buche der Odyssee noch auf ein drittes Grundgedicht zurückgienge. So viel können wir gleich hier sagen, denn das wird jeder zugeben, dass diese Geschichten nicht ursprünglich zu den Erlebnissen des Odysseus, der vor Troja kämpft, gehören; dass sie vielmehr auf ihn, als auf den Helden, an welchen so viele Sagen gleichsam ankrystallisirten, erst später übertragen sind und dass bei dieser Uebertragung vielfache Aenderungen eintreten mussten. Allein wie, so müssen wir jetzt fragen, und die Beantwortung dieser Frage ist eben so schwierig als wichtig, wie haben wir uns das Verhältniss der beiden Geschichten, der indischen und der griechischen zu einander zu denken? Drei Möglichkeiten sind vorhanden: entweder die griechischen Fabeln stammen aus indischer Quelle oder Indien hat sie aus Griechenland entlehnt — oder sie beruhen auf gemeinschaftlichem Eigentum.

Allerdings ist ein alter Zusammenhang zwischen Indien und Griechenland nicht zu läugnen, welcher schon in vorhomerischer Zeit, wie die homerischen Gedichte selbst beweisen, stattfand. Der Name des Zinns, *κασσίτερος* geht sicher auf skr. kastîra zurück[2]) und Lassen hält auch die homerischen Aethiopen für eine freilich sehr dunkele Spiegelung der Inder

---

[1]) Kirchhoff, Hom. Odyssee IX, 4. [2]) Lassen a. a. O. 1, 239 Anm. 3.

und glaubt[1]), dass beides, das Zinn und mit ihm jene ersten Nachrichten, durch phönizische Handelsleute nach Griechenland gekommen sind. Auch Benfey[2]) ist der Ansicht, dass vor Herodot kein so genauer Zusammenhang zwischen Indien und Griechenland stattgefunden habe, dass die Mitteilung von Fabeln oder novellenartigen Geschichten durch ihn ermöglicht sei. Daher hält er gemeinsame Fabeln, welche schon vor dieser Zeit vorkommen, für entstanden in Griechenland und von dort nach Indien gewandert oder er entscheidet sich gar nicht, wie bei einer Fabel, die beim Komiker Strattis[3]) (um 400 v. Chr.) erwähnt wird. Lassen[4]) ist anderer Ansicht; er glaubt, dass solche Uebermittlungen schon im 8. Jahrhundert vor Chr. vorgekommen sind und es liegt auch kein Grund vor, diese Möglichkeit zu bezweifeln. Wir müssen also die Erzählungen selbst betrachten, um uns über ihren Ursprung zu belehren. In zwei bis drei, also jedenfalls in mehreren Wendungen, lief sie bei den Griechen um, und musste also, war sie eingewandert, schon ziemlich lange vor der Olympiadenrechnung, doch mindestens 100 Jahr vorher gekommen sein, wenn sie diese Umänderungen, diese verschiedenen Niedersetzungen erfahren sollte. Bedenken wir aber, dass sie so ganz und gar mit der ihr ursprünglich fremden Odysseussage zusammengeschmolzen, ferner dass sie ein Hauptbestandteil des epischen Nationalschatzes geworden ist und endlich, erwägen wir die sehr starken Umänderungen, welche sie, wie die Odyssee selbst noch ausweist, erlitten haben muss: so kommen wir einmal auf eine gewiss um mehrere Jahrhunderte frühere Zeit ihrer Einwanderung, was denn doch etwas weit für eine solche Uebernahme zurückgeht; und andererseits spricht ein solches Eingreifen und Einwachsen in die ächteste Nationalsage nicht eben für fremdländischen Ursprung des Märchens. Auch müsten wir dann erwarten, dass wie diese so auch noch andere indische Erzählungen herübergekommen seien, während das, was wir allerdings von den altgriechischen Mythen und Märchen indischen Erzählungen entsprechend finden, entweder zur allgemein indo-

[1]) Lassen a. a. O. 2, 628. [2]) Pantschatandra 1, 339 und öfters. [3]) eb. 1, 376. [4]) a. a. O. 2, 629.

germanischen Mythologie gehört, oder aber, wie wir gleich sehen werden, mit diesem unseren Märchen von den Phäaken oder Vidyâdharen in Zusammenhang steht. Sodann müsste die Uebereinstimmung eine genauere sein. Freilich scheint sie das in einer Beziehung so sehr, dass man wieder ganz irre wird: denn wenn es auch begreiflich ist, dass in beiden Erzählungen ein Baum über den Strudel wächst, weil der Held sonst nicht in dieser höchsten Gefahr am Baum über den Abgrund hängend gezeigt werden konnte — diese Situation aber war typisch als Bezeichnung der höchsten Not, wie Rückerts

es gieng ein Mann im Syrerland

beweist — so ist es doch auffallend genug, dass dieser Baum in der Odyssee sowohl als bei Somadeva ein Feigenbaum ist. Von der Darstellung dieses Momentes der höchsten Not ist das indische Märchen schon etwas abgewichen; die Uebereinstimmung aber in Beziehung auf den Feigenbaum ist eine zufällige. Denn erstlich ist in der Odyssee unsere gewöhnliche Feige — ficus carica — im Indischen aber der heilige Feigenbaum — ficus religiosa — gemeint, welche äusserlich sehr wenig ähnliches haben; zweitens aber, man darf nie ausser Acht lassen, dass die Griechen die Natur ganz anders und viel schärfer sahen als wir. Nun wächst aber gerade der Feigenbaum auf Felsenklippen sehr gern und wollte der Dichter wirklich auf dem schroffen, unwirtbaren Stein über der Charybdis einen grösseren Baum, zu dem Odysseus anspringen und der ihn tragen konnte, wachsen lassen, so durfte er wenn er naturgetreu sein wollte — und dies waren die griechischen Dichter immer, auch ohne bestimmte Absicht — nichts anderes da wachsen lassen als einen Feigenbaum. Die heilige Feige der Inder aber wird fast überall erwähnt, wo ein grösserer Baum eine Rolle spielt und so versteht sie sich auch hier von selbst.

Also auch hier sehen wir in der griechischen Erzählung griechische Natur und Art bis in's Einzelnste. Man könnte nun freilich noch an der orientalischen Pracht des Phäakenpalastes Anstoss nehmen und in dieser wenigstens indischen Einfluss vermuten; allein sind denn nicht alle Hallen und Paläste und Sessel der Unsterblichen von Erz oder Gold? Nicht alle höchste

Kunstwerke des Hephästos, „ewiger Dauer"?[1]) Hat nicht auch Aeolos einen ehernen Palast, Menelaos Wände glänzend von Erz, Gold, Elektron, Elfenbein und Silber?[2])

Fassen wir alle diese Erwägungen zusammen, so werden wir kaum an eine Entlehnung griechischer Seits denken können; fast noch weniger aber kann das Märchen von Griechenland aus nach Indien gewandert sein, wegen der durch und durch indischen Färbung der Erzählung bei Somadeva, deren einzelne Züge alle bis auf die feinsten Fasern hin so tief im indischen Leben wurzeln, dass man sieht, hier ist ihr heimatlicher Boden, wenn sie auch erst in sehr später Zeit uns hier entgegentritt.

Was aber ganz besonders gegen Entlehnung spricht, ist der äusserst wichtige Umstand, dass wir dasselbe Märchen auch bei anderen Völkern und in anderer durchaus selbständiger und doch durchaus verwandter Form wiederfinden. Wie wir nämlich sahen, treten die weiblichen Vidyâdharen vor den männlichen bei weitem hervor; das Hinanziehen der Sterblichen geschah fast nur durch die ersteren. Eine Ausnahme bildet das schöne Märchen von Kalingasenâ und dem Vidyâdharen-Fürst Madanavega[3]), welches durchaus den Amor- und Psychemärchen angehört und dadurch für uns von Wichtigkeit ist: denn es zeigt wie nahe jene ganze Reihe hochberühmter Märchen sich mit den Erzählungen, welche uns beschäftigen, berühren. Beide Kreise stehen in einem klaren Gegensatz zu einander: in dem Psychemärchen ist das Herabsteigen der Himmlischen in irdische Verhältnisse das Haupt- und Grundmotiv, in unserem Phäaken- oder Saktidevamärchen aber ist das Hinaufsteigen der Menschen in das Reich der Himmlischen der Angelpunkt, um den sich alles dreht. Allein diese Himmlischen sind vorzugsweise Weiber: und so reihen sich hier alle jene Erzählungen an von Ländern, wo schöne Frauen allein herrschen, welche die Männer anlocken und deshalb von einzelnen Glücklichen — bisweilen auch Unglücklichen, denn der Gedanke

Der Mensch versuche die Götter nicht

mischt sich in manche dieser Erzählungen ein — besucht und

1) Ξ 238. 2) δ 72 f. 3) B. Somadeva 6, 30. Brockhaus 12, 136.

genossen werden. Zunächst soll uns unser Weg in den fernsten Osten führen, nach dem stillen Ocean.

Die Völker, welche ihn bewohnen und welche alle, auch die Melanesier, nahe Verwandte der Malaien sind, lieben nichts mehr als Geschichten erzählen und Märchen hören. Ihre Mythologie ist eine sehr reiche, allein schon seit längerer Zeit verfallende; ihr Reichtum aber an mythischen Erzählungen bis auf den heutigen Tag sehr gross. Uns ist bis jetzt nur weniges davon zugänglich gemacht, allein dies wenige, das wir hauptsächlich dem Lord Grey[1]) und dem Engländer Mariner[2]) verdanken, gehört — nach reiflicher Erwägung sprechen wir es aus und möchten ganz besonders darauf hinweisen — zum schönsten, phantasiereichsten und poetisch wertvollsten, was wir von Mythen und Märchen überhaupt haben. Mit unglaublicher Tiefe, Gedankenfülle, Zartheit und Kraft ist hier das Meiste — denn einzelne Abgeschmacktheiten und Roheiten laufen mit unter — empfunden und dargestellt. Viele dieser Mythen berühren sich mit indogermanischen, wie z. B., um nur auf etwas leicht zugängliches hinzuweisen, der karolinische Mythos von Olifat, welchen Chamisso mit solcher Anmut erzählt[3]), an gar manches sonst her bekannte erinnert; und es ist sehr zu bedauern, dass wir nicht mehr von diesen Schätzen haben, von denen wir schwerlich viele noch bekommen werden. Wie nun Liebrecht neulich ein neuseeländisches Märchen, das sich auch bei Grey findet, freilich nicht aus direkter Quelle zum Psychekreis vergleichend herbeigezogen hat[4]); so müssen auch wir einiges aus diesen Gegenden holen. Die Fidschiinsulaner, zwar Melanesier, aber stark mit polynesischem Blute versetzt, erzählen[5]), dass im Nordwesten von ihrer Inselgruppe eine Insel gelegen sei, welche von sehr schönen weiblichen Gottheiten bewohnt werde. Sie ist nicht leicht zu erreichen und dort zu sein ist sehr gefahrvoll, denn jene Göttinnen sind sterblichen Männern nur allzu freundlich

1) Sir George Grey, Polynesian mythology and ancient tradit. history of New Zealand race London 1855. 2) Mariner Tonga Islands ed. by Dr. Martin, London 1818. 3) Reise 129 f. ges. Werke, 2, 260. 4) Kuhn, Zeitschrift 18, 62 f. 5) Mariner 2, 129. Eine wunderliche Uebereinstimmung zwischen den Fidschimythologemen und dem rasenden Roland sei hier noch

und die Luft daselbst ist für Menschen zu heiss; einmal sind Fidschimänner in einem Boote dagewesen, und diese haben, als sie glücklich sich wieder losgerissen, die Kunde gebracht. Die Die Umkehrung hiervon erzählen die Tonganer[1]): Die beiden Töchter des Gottes Langi (Himmel) schleichen sich heimlich und gegen das ausdrückliche Verbot ihres Vaters auf die Erde, weil sie sich nach der Liebe der schönen Männer von Tonga sehnen. Allein alle Fürsten geraten beim Anblick der schönen Himmlischen sofort in Streit wer sie besitzen soll, und kämpfen so heftig, dass die Götter den Lärmen hören und rasch den Langi um seine Töchter zu strafen nach Tonga senden: die eine war schon todt, denn sie hatte irdische Speise genossen[2]), die andere tödtet der erzürnte Vater, denn

grausam seid ihr, o Götter, und eifersüchtig vor anderen,
Die ihr es hoch aufnehmt, dass Göttinnen ruhen bei Männern
Oeffentlich, wenn wen eine zum lieben Gemahl sich erwählte —

Diese Worte der Kalypso bei Homer[3]) passen ganz genau auch auf die Göttinnen des fernen Ozeaniens.

Der indische Einfluss hat sich ja auch auf den Sundainseln, also im Gebiet der Malaien ausgebreitet; kann auf ihm wohl die Aehnlichkeit dieser Mythen beruhen? Nein. Denn nach-

---

erwähnt. Ariost lässt Gesang 34, Strophe 73 f. den Herzog Astolf in den Mond und daselbst in ein Tal gelangen

Wo wunderbarlich alles wird gefunden
Was man verliert, es sei durch Ungefähr,
Durch Zeit, durch Schicksal, durch Versehn: dort oben
Wird, was man hier verloren, aufgehoben.

Alle Dinge, glauben die Fidschiinsulaner, haben eine Seele, Pflanzen, Steine, Waffen, Töpfe, Kleider, kurz alles; zerreisst, zerbricht, welkt etwas auf Erden, so kommt es oder vielmehr seine Seele sofort ins Paradis; verliert man etwas — es ist ins Paradis gegangen, das man sich als ferne Insel denkt (Mariner, 2, 137).

[1]) Mariner 2, 129—134. [2]) Dieser Proserpinamythos findet sich auch sonst in Polynesien. Vom Paradise aus fuhren einst Götter nach den eben geschaffenen Tongainseln, die ihnen so gut gefielen, dass sie daselbst zu wohnen beschlossen und deshalb ihren Kahn zerbrachen. Allein kurze Zeit darauf sterben einige von ihnen: die anderen, entsetzt, versuchen wieder in ihre himmlische Heimat zurückzufahren, aber umsonst. Die anderen Götter verkünden ihnen, weil sie Frucht der Erde gegessen, seien sie nun selber sterblich. (Mariner, 2, 127.) [3]) Σ 118—120.

weislich sind die ozeanischen Völker von den malaiischen mindestens schon seit 2000 Jahren getrennt und ohne allen und jeglichen Zusammenhang in dieser Zeit, denn dass einmal auf der kleinen Insel Tobi (Südwestende der Karolinen) ein brauner Mensch von Ternate (Molukken) angekommen und der Lehrer der Eingeborenen jenes elenden Eilandes geworden sein soll[1]), beweist gar nichts. Und dies ist die einzige Spur einer Einwirkung Malaisiens auf Polynesien.

Kehren wir nach Griechenland zurück, so werden wir sogleich an das Reich der Amazonen erinnert, welches wohl auch in diesen Mythenkreis, wenigstens zum Teil, gehört. Wenn Theseus die Königin Hippolyta erringt, so scheint das derselbe Mythus von dem sterblichen Manne, welcher nach unendlicher Mühsal ein Götterweib erringt, nur wie fast alle Mythen, die sich um Theseus gruppiren in verwildertem roherem Zustande. Es ist zu beachten, dass jeder der bedeutendsten griechischen Helden einen Kampf mit den Amazonen zu bestehen hat, Theseus wie Herakles und Achilles, meist siegreich, doch nicht immer: denn in manchen Sagen hatte der Kampf des Achilles mit der Amazone Penthesilea einen tragischen Ausgang. Noch mehr als in der Theseussage ist dies Amazonenreich herabgesunken bei Ariost, wie man das im 19. (von Strophe 57 an) und 20. Gesange nachlesen mag: aber das Märchen oder der Mythus erhielt sich in frischem Leben bis ins späte Mittelalter.

In ganz anderer Reinheit, man kann wohl sagen in höchster Vollendung finden wir diesen Mythus in Deutschland wieder und zwar in unseren beiden grossen Heldenliedern und den Mythologemen, die ihnen zu Grunde liegen, im Nibelungenliede mit tragischem, in der Gudrun mit glücklichem Ausgang. Aber dieselben Naturgottheiten, welche den indischen Vidyâdharen, den griechischen Phäaken und Amazonen zu Grunde liegen, wie anders treten sie auf in der germanischen Heldensage! Auch hier sind sie, wie jene, ursprünglich Dienerinnen oder Begleiterinnen der Götter: auch hier ist noch nicht ganz die Beziehung zu dem Gott des Reichtums abgestreift, denn Brunhildens Palast hat 86 Türme, drei grosse Hallen und einen prachtvoll geschmückten Saal; sie

---

[1]) Hale, united states exploring expedition, ethnography and philology p. 78.

hat Schaaren von Dienern und Dienerinnen; manche Walkürennamen beziehen sich auf goldenen Schmuck, alle Walküren heissen Wunschmädchen, Wunschweiber, d. h. Göttinnen, denen der „Inbegriff von Heil und Seligkeit, die Erfüllung aller Gaben" [1]) zustand, wie auch in späteren Märchen die erscheinenden weissen Jungfrauen Schätze spenden. Ob nicht gar — um eine vielleicht zu kühne Vermutung wenn auch nur zweifelnd auszusprechen — mit dieser alten Beziehung der Walküren auf den goldspendenden Feuergott Brunhildens Flammenburg, welche freilich die nordische Mythologie ganz anders deutet und ihr Gewinnen des grössten Hortes der Welt, des unterirdischen Schatzes der Nibelungen, zusammenhängt? — Doch diese Beziehungen zu Gold und Glanz sind bei den germanischen Walküren sehr zurückgetreten; hervorgetreten aber ist ihr strenges Magdtum worin sie sich zu den Amazonen stellen, aber dadurch höher stehen, dass sie bei aller Strenge, bei aller Mannhaftigkeit doch nie den Zauber der reinsten und höchsten Weiblichkeit verlieren. Und gerade dadurch werden sie so ächt germanisch. Hervorgetreten ist ferner ihr Dienstverhältniss zu dem höchsten Gott, da dieser aber der Gott des Sieges ist, so werden auch sie, gleichfalls ächt germanisch, zu Schlachtjungfrauen, welche die gefallenen Helden in ihr himmlisches Zauberreich emporheben, um ihn dort zu belohnen; die blumengeschmückten weichlichen Glieder der indischen Vidyâdharen sehen wir hier in kriegerisches Erz geschnürt und statt des Balles, wie Nausikaa, werfen sie den Ger; statt der Reichtümer, welche sie sonst so reichlich verteilten, verleihen sie jetzt das höchste Gut des germanischen Mannes: den Sieg. Auch ihre Zahl ist gegen die der Vidyâdharen beschränkt: zu sieben, zu neun, zu dreizehn treten sie auf, allein da sie in Walhalla die abgeschiedenen Helden pflegten, so darf man sie doch nicht in so geringer Menge denken. Und wenn wir ferner von ihnen erfahren, dass sie durch die Luft fliegen, durch das Wasser ziehen [2]), am Himmel herreiten können; dass sie sich in Schwäne verwandeln, ihr Schwanenhemde aber bisweilen ablegen und dass man sie fesseln konnte, wenn man ihnen dies Hemde wegnahm:

[1]) Jak. Grimm, D Myth. 126; 390 (2. Ausg.) [2]) D. Myth. 398. 391.

alles dies stimmt so genau zu der Art wie die Vidyâdharen erscheinen und festgehalten werden, dass wir gewiss nicht unrecht tun, in den Walküren die deutsche Umwandlung jener indischen Gottheiten zu sehen oder vielmehr die deutsche Umwandlung derjenigen Wesen der Urreligion, aus welchen sich Vidyâdharen und Phäaken und Amazonen entwickelt haben. Auch die Art, wie die Walküren mit den Männern oder richtiger die irdischen Männer mit den Walküren verkehren, stimmt ganz zu den griechisch-indischen Märchen. Nur besonders auserwählten Helden und auch diesen nur mit Mühe wird die Walküre zu teil, zu der sie nur auf wunderbarem Wege und nicht ohne Zauberkraft hingelangen, die sie nur durch Zauberkraft oder besondere Gunst der Götter gewinnen. So ist's im Nibelungenlied; so auch, wenn gleich noch mehr verblasst, in der Gudrun. Hier wird auch wieder die Neigung der Vidyâdharen zu Gold und Schätzen wirksames Motiv: die Helden, welche Hettel entsendet, gewinnen Hagen und seine Tochter Hilde zunächst durch die Kostbarkeiten welche sie zum Verkauf ausstellen.

Wie Hilde, so wird auch Brunhild zu Schiff hingeführt in ihr neues Reich: beide werden gewaltsam erobert, die eine mit, die andere gegen ihren Willen; und so ist denn auch der Ausgang der Geschichte Hildens ein glücklicher, Brunhildens ein hochtragischer.

Nach allem dem aber, was wir bis jetzt über diesen Mythos gesagt haben, kann man ihn, der so tief in der deutschen Mythologie wurzelt, dass man in Hilde eine Umgestaltung der Freia selbst gesehen hat [1]), gewiss nicht als entlehnt betrachten [2]). Und, um von allen inneren Gründen abzusehen: müsste man nicht, wenn er entlehnt wäre, einen Zusammenhang mit dem Orient in frühster Zeit annehmen? In so früher Zeit, wie er schwerlich auch nur bestehen konnte?

Allein wer die Entführung der Hilde liest, wird sofort an ein anderes Märchen erinnert werden, nämlich an das vom treuen

[1]) Simrock, Handbuch der deutschen Mythol. 303. [2]) Gegen Benfey Pantschat. 1, 418 „danach ist es nicht unwahrscheinlich, dass selbst diese Art der Entführung aus einem orientalischen Märchen in die Gudrun gekommen ist".

Johannes, der für seinen Herrn die Königstochter vom goldenen Dach entführte. Hier wie dort ist es der Diener, der für seinen Herrn den Entführungsplan erfindet, die Gefahr besteht, die unnahbare Königstochter gewinnt; hier wie dort wird sie dadurch gewonnen, dass man ihr köstliches Goldgerät zeigt und auch die Art der Entführung ist in beiden Erzählungen gleich. Aber eben so innig, als diese beiden Geschichten zusammengehören, gehört das Märchen von der Entführung der Königstochter vom goldenen Dach zu den indischen Erzählungen von den Vidyâdharen. Bei beiden die Liebe zum Golde, die goldene Stadt; bei beiden das Weggeführtwerden aus einem fernen, unzugänglichen Lande — in den deutschen Märchen ist es, wie in Griechenland, wieder eine Insel — bei beiden die überirdische Macht der Schönheit; endlich in beiden die mannigfachen Schwierigkeiten um die Braut wirklich dauernd an's Haus zu fesseln, welche im deutschen Kindermärchen der treue Johannes durch dämonische Wesen belehrt alle überwindet [1]).

Alle diese Märchen zeigen also noch einen anderen höchst merkwürdigen Zug der Uebereinstimmung eben darin, dass wenn die Braut erreicht ist, von neuem mächtiges Unheil droht. Saktideva, in Tschandraprabhâs Besitz gekommen, wird von dem Zauberpferd weit weg aus dem himmlischen Reich geschleudert und kommt nur durch erneute Gefahren und Anstrengungen an's Ziel; Odysseus wird im magischen Schlaf in sein Vaterland entrückt, ursprünglich wohl nicht anders als Saktideva zur Strafe oder von feindseligen Dämonen, welche ihm die Seligkeit bei den Phäaken nicht gönnen; der treue Johannes besteht die grössten Fährlichkeiten, um allen Zauberspuk, der den Neuver-

[1]) Von diesem Märchen gab es verschiedene Versionen in Deutschland; die bei Grimm ist aus Niederzwehren bei Kassel, doch erwähnt er im dritten Bande der K. M. S. 16 noch eine andere etwas abweichende aus dem Paderbornischen. Auch sonst gehört noch eine ganze Reihe der Kindermärchen hierher: alle diejenigen, worin eine Königstochter aus einem goldenen Schlosse mit grossen Gefahren vor und nach der Vermählung gewonnen wird, wie z. B. der goldene Vogel (1, 57), der König vom goldenen Berg (2, 35), das Wasser des Lebens (2, 62; 3, 171) u. s. w. Doch findet sich in diesen Erzählungen manches Fremde mit eingemischt. Ein hierhergehöriges Märchen aus Somadeva Brockhaus 12, 117 f.

mählten droht, abzuhalten und büsst endlich sein Leben darüber ein. Sigfrid stirbt, weil er die errungene Walküre unter der Gestalt seines Herrn und für denselben dauernd an dies Menschendasein gefesselt hat. Und während das Kindermärchen zeigt, wie mit jenem alten Mythus von der Vermählung eines Helden mit einer Göttin sich ein neueres Märchen, das vom treuen Diener verknüpft hat, zu welchem letzteren alle jene Unglück drohenden Gefahren gehören, welche in der zweiten Hälfte der Geschichte vom treuen Johannes vorkommen: so ist es namentlich das Verhältnis Sigfrids zu Brunhilden, welches, wie es den Schlüssel gibt, warum jenes zweite Märchen angefügt ist, zugleich auch auf das eigentliche Wesen dieses gesammten Märchenkreises helles Licht wirft. Der Grundkern aller der Mythen, welche uns bisher beschäftigt haben, ist nämlich folgender: Der höchsten menschlichen Tapferkeit oder Klugheit kann es gelingen, bis zu den Göttern empor zu steigen und entweder bei ihnen beglückt durch die Liebe himmlischer Jungfrauen weiter zu leben oder von dort eine Göttermaid zu entführen und in irdischer Ehe mit ihr ein besonderes ruhmvolles und segensreiches Dasein zu geniessen. Aber den Göttern geschieht durch ein solches Eindringen der Menschen, und seien es die herrlichsten Helden, immer Gewalt und so gestatten sie nur ungern die Liebesgemeinschaft mit ihnen: jede Schwäche oder Achtlosigkeit vertreibt den Sterblichen aus ihrer Nähe und um eine entführte Göttin wieder zurück zu bringen, bereiten sie dem Entführer stets neue, stets gesteigerte Gefahren und Versuchungen. Erst dann gehören die Unsterblichen der Erde an, wenn sie sich durch irdischen Stoff verunreinigt haben, sei es durch irdische Speise, wie Proserpina und die polynesischen Götter, sei es durch die engste Verbindung mit dem Manne, wie Brunhild. Doch fesselt letzteres nicht immer unwiderruflich: „für uns Götter, heisst es bei Somadeva [1]), herrscht das Gesetz, dass wir unmittelbar, nachdem ein mit einem sterblichen Wesen erzeugtes Kind geboren ist, dieses auf der Erde zurücklassen und in unsere Heimat zurückkehren". Durch die Geburt ist gleichsam die irdische Be-

[1]) Brockhaus 12, 155.

fleckung wieder ausgeschieden; und so wie die indischen Vidyâdharen entfliehen geraubte Walküren, wenn ihre Kinder heranwachsen, so enteilen polynesische Gottheiten [1]) und nicht anders lässt Göthe in einem seiner tiefsinnigsten Gedichte Pandora sich dem sterblichen Epimetheus entziehen.

Ist der Held also bis zum Himmel gelangt, ist er in den Besitz der Göttin gekommen, dann drohen neue und dann erst die schwersten Gefahren, welche die Kunst der Erzähler zu einer bestimmten Stufenfolge ordnete. Lag es da nicht nahe, den Märchen, welche eine solche Vermählung mit einer Himmlischen erzählten, ein anderes anzufügen, welches eine Reihe von Gefahren in bestimmter Kette und Steigerung schon lange selbstständig enthielt? es anzufügen, eben weil es sie enthielt? und erst im zweiten Teil jener Märchen es anzufügen, nachdem der Held schon sein Ziel scheinbar erreicht hat? So trat das Märchen vom treuen Diener hinzu, und zwar zunächst, wie es selbst unzweifelhaft indisches und buddhistisches Ursprungs ist [2]), in Indien selbst; daher alle die Versionen der Vidyâdharenmärchen (man gestatte der Kürze wegen den nicht ganz erschöpfenden Namen), welche wie der treue Johannes unmittelbar aus Indien stammen, jene Verschmelzung zweier ursprünglich einander fremder Erzählungen zeigen.

Aber noch ein drittes, jenem zweiten nah verwandtes Element eint sich ihnen. Schon in den ältesten Gestaltungen unseres Mythenkreises sehen wir den Helden begleitet von einem Freund, der die Gefahren teilt, ja auf sich nimmt und sich opfert. So stirbt für Saktideva der bis zum Tod getreue Satyavrata; Odysseus Genossen gehen alle im Unheil zu Grunde, nur er wird gerettet; Theseus, mit Pirithous verbunden, verliert den Freund allerdings nicht im Kampfe mit den Amazonen, wohl aber in einem ähnlichen Unternehmen, als er eine Göttin entführen will; für Hettel von Hegelingen übernehmen seine Mannen, vor allem der gepriesenste Held, Wate, das Schwierigste; und ist das Verhältniss Sigfrids und Gunthers ein anderes? Uebernimmt nicht auch Sigfrid das Schwerste? Wird er nicht für Gunther auf-

[1]) Grey a. a. O. 3. Erzählung. [2]) Benfey 1, 414.

geopfert? So hat sich in späterer Zeit mit diesen Vidyâdharenmythen auch die Geschichte von den Blutsfreunden, von Amikus und Amelius geeint, wie dies schon der treue Johannes, noch mehr aber die Paderbornische Version des Märchens ausweist. Minder klar aber ist es, zu welchem Zwecke schon in den Grundmärchen selbst der Freund eingefügt ist, ohne welchen der Held doch auch zum Ziel gelangen konnte.

Das wollen wir jetzt erklären. Niemand also wird den deutschen Mythus von Brunhild, Sigfrid und Gunther, den griechischen von Odysseus und den Phäaken [1]) oder das indische Märchen von Saktideva für entlehnt halten. So ist es denn indogermanisches Grundeigentum und hat schon vor der Trennung der einzelnen Völker in den oben angegebenen Grundzügen bestanden. Nun war es aber bei allen indogermanischen Völkern und also auch bei dem Urvolk dem sie alle entstammen Sitte, dass zwei Männer unter einander einen Freundschaftsbund auf Leben und Sterben schlossen [2]), welche uralte Sitte sich noch bis heute bei den Albanesen erhalten hat [3]). In Griechenland sprechen eine Menge Mythen und Sagen dafür: Achilles und Patroklos, Orestes und Pylades, Kastor und Pollux (wenn sie auch Brüder waren) Theseus und Pirithous genügen als Beispiele. Diese Sitte einer solchen innigen Freundschaft und heiligen Verbrüderung findet sich auch durch den ganzen stillen Ocean, auch auf den Inseln mit schwarzer Bevölkerung und zwar verpflichtet hier der Bund, bei dem man den Namen wechselt, auch zur Mitteilung des eigenen Weibes an den Freund, der den Freund beleidigen

[1]) Spuren von ähnlichen Erzählungen finden sieh auch im Litauischen. Ein litauisches Märchen bei Schleicher (97—100) erzählt, dass in einem Torfmoore eine Teufelin auf einem eisernen Stuhle sitzt. Sie wohnt jetzt in einem Schiff, welches sie einst aus einer vorüberziehenden Wolke herniederzog und dessen Mastspitze, jetzt mit Moos bedeckt, früher hervorragte. Man wollte sie vertreiben, musste aber davon ablassen, denn sie sagte, sie würde dann eine viel grössere und bessere Gegend beherrschen und den Pferdekopf, welcher das Meer verstopft hält, herausziehen. Ihre Söhne sind Nixenmänner; wenn sie ihren Stuhl durchgesessen hat, so geht die Welt unter. [2]) Grimm, Geschichte der Sprache 1. Aufl. 131 f. [3]) Hahn albanesische Studien 1, 168.

würde, wenn er nicht ganz in seine intimsten Rechte träte[1]). Ebenso aber muss es bei den Indogermanen gewesen sein, wie der Zug in fast allen Freundesmärchen beweist, dass der Freund zwischen sich und das Weib des Freundes ein blankes Schwert legt: denn war eine solche innigste Gemeinschaft aller Dinge unter den Freunden nicht Sitte, so konnte man auch nicht daran denken, sie in den Erzählungen darzustellen; war es aber früher und schaffte man sie später ab, so lag es nahe, dies in den Novellen, welche ein solches Verhältnis darstellten, einzuflechten. Nach alter Sitte schläft noch der Freund an der Stelle des abwesenden Freundes, mit dem er in diesen mildernden Erzählungen verwechselt wird; aber neben ihm liegt das blanke Schwert, zum Zeichen, dass jetzt Frevel ist, was früher Gebot war. Je vornehmer nun irgend ein Held war, um so selbstverständlicher hatte er einen solchen Blutsfreund; denn zu ihm drängten sich alle. Auch wurde manches Abhängigkeitsverhältniss nicht minder innig gefasst.[2]) Sollte daher ein Held als recht herrlich hingestellt werden, so konnte man ihn sich kaum denken ohne einen solchen brüderlich Verbündeten, der ihm auf Leben und Sterben sich ergeben hatte, ohne einen Satyavrata, einen unverbrüchlich treuen im wahren Sinne des Wortes. Wollte man also einem Helden seine höchste und gefährlichste Tat, seinen Zug zu den Göttern wagend darstellen, was lag näher, als dass man ihm gerade hierbei einen Freund zur Seite gab, der verpflichtet war, ihn in Allem und gerade im Schwierigsten zunächst zu unterstützen? Da es nun Pflicht für den Freund war, sich aufzuopfern: so wird ein solches Aufopfern in vielen dieser Märchen erzählt und es musste eintreten, wenn die Erzählung tragisch endete, wie in der erhabensten der hierher gehörigen Mythen, in der von Brunhild, Sigfrid und Gunther.

Dieser letztere Mythus ist in Deutschland zu Hause als Erbeigenthum des germanischen Stammes. Später aber haben wir ihn freilich in sehr veränderter Gestalt und nicht ursprünglich sondern aus Indien entlehnt in dem erwähnten Kindermärchen vom treuen Johannes. Hier finden wir eine viel jüngere

[1]) Belege in dem nächstens erscheinenden 5. Band der Anthropologie von Waitz. [2]) Caesar de bello gall. 3, 22. Tacitus Germania 14.

Version der uralten Geschichte, die aber immer noch genau genug mit den alten Mythen übereinstimmt. Die Grundstimmung freilich unserer deutschen und dieser indischen Version ist sehr verschieden. In Indien haben sich die erwähnten beiden Erzählungen von den treuen Freunden, vom treuen Diener und noch eine dritte, die „vom Bilde" [1]) angeschlossen, letztere auch erst später, als man in der Heldin des Märchens die Göttin nicht mehr fühlte und die heftige Liebe des Helden irgendwie motiviren wollte. Man spielte ihm also ein Zauberbild in die Hand, welches, wie einst die Göttin, mit so dämonischer Kraft auf ihn einwirkte, dass ihm nichts übrig blieb als zu rufen: „Tod oder Turandot". Dabei teilen sich diese von indischem Vorbild stammenden Märchen in zwei Reihen, deren zweite, wie man sieht, erst in Folge sehr später Umänderung der alten Erzählung den Freund (oder Bruder) untreu werden lassen und dadurch ein neues Motiv gewinnen. So ist es z. B. in dem Märchen vom Wasser des Lebens und gar manchem anderen.

Spuren jener Vidyâdharenmärchen haben sich auch im Albanesischen und Neugriechischen erhalten,[2]) z. B. in den Märchen von der unermesslich reichen Fee Mauthia in Albanien und in dem albanesisch-griechischen Märchen von den Schönen der Erde, welche wohl nicht auf Entlehnung beruhen.

Kehren wir nun nach diesem weiten Ausflug wieder zur Odyssee zurück, so bringen wir von unserem Schweifen in der Ferne als Ausbeute die Ueberzeugung mit, dass das Märchen von den Phäaken und dem Besuch des Odysseus bei ihnen nichts anderes ist als eine selbständige Version eines indogermanischen Mythos und ferner, dass diese Version der Odyssee eine den Griechen eigentümliche und nirgendher entlehnte ist.

Aber wir sind noch nicht fertig: die Odyssee weist noch einige dämonische Wesen auf, welche in einer Art von Parallelismus zu den Phäaken und mit einander selbst stehen. Denn könnte man nicht vielleicht gar in dem Märchen von Kirke nur eine verkürzte Version des Phäakenmärchens, welche die reichliche Schaar der göttlichen Wesen auf eine einzige Gottheit

[1]) Benfey 1, 417. [2]) Hahn alb. Studien 1, 162.

beschränkt hätte, vielleicht in Kalypso nur eine noch blassere Spiegelung der Kirke sehen? Zu einer solchen Annahme könnten uns indische Märchen verleiten, welche die ganze Herrlichkeit des Vidyâdharenreiches gleichfalls auf nur eine schöne Jungfrau häufen. Ein Prinz von Ceylon, heisst es im Hitopadesa, einer indischen Fabelsammlung, die älter ist als Somadeva, aber jünger als 319 nach Christus,[1]) ein Prinz von Ceylon „hat von einem Mädchen gehört, die aus dem Meere emportauche, unter einem Wunderbaume ruhend auf reichgeschmücktem Lager, die Cither spielend. Er fährt hin; von ihrer Schönheit hingerissen, lässt er sich auf den wunderbaren Baum hinab und versinkt mit diesem auf den Grund des Meeres. Dort kommt er in eine goldene Stadt und findet die Schöne — Ratnamandschari (Edelsteine und Perlen besitzend) mit Namen — in einem goldenen Hause, bedient von Vidyâdharîs. Sie sagt ihm, sie habe nur dem angehören wollen, der selbst in die goldene Stadt komme. Sie verbinden sich." [2]) Später jedoch verliert der König seine Gemahlin ganz ähnlich wie Saktideva die Tschandraprabhâ verliert, als er zum ersten mal in der goldenen Stadt ist. Dies Märchen, welches der Geschichte der Königstochter vom goldenen Dache schon nahe rückt, ist gewiss nicht die Wurzel,[3]) sondern der Rest jenes länger ausgeführten Märchens, das wir vollständiger in der Geschichte des Saktideva haben; der Baum aber, in dem vielleicht die uralte Vorstellung vom Weltbaum verborgen steckt,[4]) sowie der Vidyâdharenname sind geblieben.

Allein mit Kirke und Kalypso lassen sich diese Erzählungen nicht vergleichen, schon deshalb nicht, weil beide griechische Göttinen den Helden zurückhalten wider seinen Willen, während er in jener Erzählung wider seinen Willen die Geliebte und ihr Zauberreich verlassen muss.

[1]) Lassen 4, 811. [2]) Benfey, Pantschat, 151 f. [3]) Wie Benfey a. a. O. annimmt. Auch beruht dies Märchen gewiss nicht auf dem Zauber des Meergeheimnisses und den Folgen unzeitiger Neugier, wie jener ausgezeichnete Gelehrte will, sondern auf altmythischen Grundlagen; eben so wenig können wir das Märchen aus buddhistischen Quellen erwachsen ansehen. Aehnlich die Geschichte bei Somadeva 2, 10, Brockh. S. 37. [4]) Vergl. Preller griech. Mythol. 2. Aufl. 1, 483, Anmerk. 3.

Dagegen haben wir in Somadevas Märchensammlung eine dem Kirkemärchen ganz entsprechende Geschichte[1]). Ein junger Kaufmann sucht eine ihm erschienene Vidyâdharî zu erlangen und, deswegen auf der Wanderschaft, ist er mit vier frommen Pilgern zusammengetroffen, in deren Gesellschaft er weiter zieht. Sie kommen Abends an einen Wald und Holzhacker warnen sie vor einem Gespenste in demselben, einer Yakschinî, welche durch Zaubersprüche erst die Wanderer in Tiere verwandelt und dann auffrisst. Sie gehen aber doch; und „um Mitternacht naht tanzend die Yakschinî, schon von ferne ihre aus einem Menschenknochen gebildete Flöte blasend. Sowie sie herbei gekommen, richtet sie den Blick fest auf einen der frommen Männer und recitirt unter wildem Tanze einen Zauberspruch. Durch diesen Spruch wächst jenem ein Horn; wahnsinnig aufstehend stürzt er tanzend in das flammende Feuer. Den Halbverbrannten zieht die Zauberin heraus und zehrt ihn auf. So geht es dem zweiten und auch dem dritten Pilger. Als sie eben im Begriff ist auch den vierten zu verzehren, legt sie zufälliger Weise die Flöte auf den Boden; sogleich springt der Kaufmann auf, ergreift die Flöte, bläst auf derselben und recitirt unter wildem Tanze sich umherdrehend den Zauberspruch, den er durch wiederholtes Anhören gelernt hat und richtet seinen Blick fest auf die Yakschinî. Durch die Macht dieses Spruches aller Kraft beraubt, beugt sie sich vor ihm nieder und spricht: „tödte mich nicht! Lass ab vom Recitiren des Zauberspruches, schenke mir mein Leben, ich weiss Alles und werde jeden deiner Wünsche erfüllen. Ich werde dich dorthin bringen, wo die Vidyâdhare weilt". Dieses Märchen hat mit dem griechischen von Kirke grosse Aehnlichkeit. Auch sie wohnt im Walde; auch sie verwandelt die Ankömmlinge durch einen Zauber in Tiere, wenn sie dieselben auch nicht mehr frisst; auch sie schädigt zunächst die Begleiter des Odysseus; und wie jene Yakschinî wird auch sie von dem Helden ihrer Zauberkraft beraubt; auch sie gewährt alles, was Odysseus nur wünschen kann und auch sie führt ihn in das Reich der Unsterblichen, indem

[1]) Brockhaus 13, 215 f.

sie ihm die Wege zur Unterwelt zeigt. Ebenfalls nahe berühren sich mit dem Kirkemärchen deutsche Märchen bei Grimm, in denen von zwei Brüdern oder Blutsfreunden der eine zu einer Hexe kommt und durch Berührung mit dem Zauberstab in Stein verwandelt, von dem anderen Bruder aber erlöst wird, der die Zauberin machtlos macht, weil er gewarnt oder sonst schon kundig ist. Dies erzählt z. B. der Schluss des Märchens von den zwei Brüdern bei Grimm[1]). Auch die Erzählung von Jorinde und Joringel gehört hierher, wo der Liebende durch einen Traum anstatt von Hermes belehrt die Wunderblume findet, die den Zauber löst. Jenes zauberlösende Kraut Moly ist in Deutschland allgemein bekannt unter dem Namen Allermannsharnisch; so heisst allium Victorialis mit langer schwarzer Zwiebel und weisser Blüte und die Gladiolusarten, welche sonst auch Siegwurz genannt werden — ein Name der auf hohes Altertum und wohl auch darauf hindeutet, dass die Blume einst Wodan geheiligt war. Sie blüht blutrot, im Grunde mit schwarz und weisser Zeichnung; eine rote Blume, inwendig mit einer Perle findet Joringel zur Entzauberung; und in rote Blumen mit schriftähnlicher Zeichnung im Grunde wurden Ajas und Hyacinthus verwandelt[2]). Allermannsharnisch galt aber auch im deutschen Aberglauben gerade gegen die Gefahr, mit welcher nach Hermes Warnung Odysseus auch von der schon bezwungenen Kirke bedroht war. Die Zauberin im indischen Märchen hiess eine Yakschinî: Yakschas aber und Yakschinîs sind männliche und weibliche Dämonen, welche, wie die Vidyâdharen, Diener des Kuvera, des Gottes der Reichtümer sind. Gar oft treten sie feindlich gegen die Menschen auf. Sie verhalten sich

[1]) K. M. 60, 1, 329 f. Der Hirsch welcher die Brüder zu der Zauberin lockt, sollte er in Zusammenhang stehen mit jenem gewaltigen Hirsch, den Odysseus in den Wäldern der Kirke (κ 156 f.) erlegt? Die Tiere der beiden Brüder sind vielleicht erst aus den Tieren, in welchen die Hexe zu verwandeln pflegt, entstanden. [2]) An die Hyacinthe ist nicht zu denken, denn sie blüht, wo sie wild wächst, nur dunkelblau. Auch den Malaien galten einige lilienartige Gewächse für heilig: so den Bewohnern Borneos nach Low eine Art Pancratium, den Ratakinsulanern (Marshallarchipel) und Tahitiern ein Crinum (Chamisso 112 ges. W. 2, 216; Forster Bemerk. 142).

zu den Vidyâdharen wie die deutschen Schwarz-elben zu den Licht-elben, deren erstere meist männlieh, letztere zum grossen Teil wie z. B. die Walküren weiblich gedacht werden. Daher gehören auch alle Märchen von Menschen (meist Weibern), welche von Schwarzelben entführt, von Zwergen in Haft gehalten sind, hierher. Auch die Sigfridssage hat manchen verwandten Zug. In den deutschen Hexen sehen wir die weiblichen Vertreter der Schwarzelben; und auch Kirke halten wir für eine Dämonin, welche in dieselbe Klasse gehört. Die griechische Mythologie hat nur, nach ihrer gewöhnlichen Art, die Gestalt der Göttin vor dem Phantastischen der indischen und vor dem unschön Düstern der deutschen Anschauung bewahrt; schön und liebenswürdig aber darum nicht minder gefährlich tront sie in ihren einsamen Wäldern, wie bei uns die Hexen immer im dicken Walde wohnen und die indischen Yakschas den gleichen Aufenthalt lieben. Kirchhoff meint nun, dass Kirke weiter nichts sei, als eine Nachahmung und Widerspiegelung der Medea. Allerdings scheint der Dichter des Teiles der Odyssee, der von ihr erzählt, die Argonautensage vor Augen gehabt zu haben; allein erfunden hat er, nur um ein Gegenbild zur Medea zu haben, das Märchen von Kirke sicherlich nicht, denn wir fanden es in Indien und Deutschland wieder. Das aber ist möglich und wahrscheinlich, dass, weil Iason zur Medea kommt, jener Homeride in die Odyssee ein Märchen übertrug, das sonst erzählt wurde entweder ohne Beziehung auf den Helden von Ithaka oder doch wenigstens nicht überall mit ihm in Verbindung gesetzt war. Auch Medea finden wir in Indien und Deutschland vertreten, in Indien z. B. in einem Märchen, das Somadeva erzählt. Ein Menschen fressender Râkschasa (Riese) hat eine Tochter, welche ein Sterblicher freit: um sie zu gewinnen, werden ihm verschiedene Arbeiten gegeben, die er mit Hülfe der Tochter überwindet. Beide fliehen dann und als der Vater ihnen nachsetzt, wird er durch allerlei Zauberlist von der Tochter aufgehalten. Freilich haben diese Listen nicht das blutige, was die der Medea haben; aber wir rechnen dies auf die viel spätere Zeit des Somadeva, welche eine Milderung in den Sitten und Anschauungen notwendig mit sich brachte. Von deutschen

Märchen gehören hierher Erzählungen wie die vom Fundevogel bei Grimm und andere, in denen nun gar alles schreckliche und pathetische, das sich in der griechischen Erzählung noch so viel findet, längst geschwunden ist.

Beide Zauberinnen also, Kirke und Medea sind als verschieden zu betrachten. Dagegen scheint es fasst, als ob wir in der Fabel von Kalypso entweder nur eine andere und dann sehr abgeblasste Version des Kirkemärchens oder aber in der Göttin selbst eine der Kirke verwandte Dämonin zu sehen haben. Fanden wir in Indien Kirke als eine Yakschinî, in Deutschland als Hexe oder Schwarzelbin wieder, so hat Kalypso in ihrer ganzen Art etwas an einer Râkschasî, von einem Riesenweibe und es ist, wenn man beide Mythen, die von Kirke und Kalypso, vergleicht, letztere Annahme, wonach beide zu trennen sind, doch wohl das Richtigere. Bei Kalypso finden wir alles viel ursprünglicher, altertümlicher, als bei der schon kultivirteren Kirke, wie ja letztere auch in späterer Ueberlieferung zuerst auftritt. Auch ihr Name, auf den wir zurückkommen, erscheint einer altertümlichen Naturgöttin anzugehören und etwa die umhüllende Wolke zu bezeichnen. Man denke wie auch Aeolos über die Elemente herrscht und wie in der nordischen Mythologie Riesen Wind und Wetter und ähnlich heissen[1]).

Noch eins ist zu besprechen, was fast allen den erwähnten Märchen oder Mythen gemeinschaftlich ist: dass sie nämlich fast alle auf Inseln spielen.[2]) Lassen wir zuerst Kalypso als auf ganz anderen Grundlagen beruhend bei Seite, so haben wir die Phäakeninsel, die Insel der Kirke, die Insel des Aeolos, der Kyklopen; und wenn in Griechenland auch manches Märchen, da die Griechen eine seefahrende Nation waren, wohl in ein Schiffermärchen übergieng, so lösst dies doch nicht alles. Denn auch Saktideva, worauf wir schon vorhin aufmerksam machten, fährt von einer Insel zur anderen und gelangt mitten vom Meere aus in die goldene Stadt, und jener Prinz von Ceylon, von dem wir erzählten, fand diese Stadt sogar auf dem Grund des Meeres. In Deutschland werden Hilde sowohl als auch Brunhild von

---

[1]) Grimm, D. M. 1, 515, 499, 497. [2]) s. oben S. 16.

fernher übers Meer geholt[1]) und nicht anders die Königstochter vom goldenen Dache. Die Amazonenreiche lagen an fernen Meeresküsten und finden sich in dieser Lage noch bei Ariost, wie auch die Fidschimänner zur See in jenes genussreiche aber unheimlich schwüle Land der Weiber gelangen.

Es ist nicht schwer zu erklären, woher dieser gemeinschaftliche Zug stammt. Aus einer Vermischung zweier Mythen stammt er. Man dachte sich jene Vidyâdharenländer (ihr indischer Name soll uns für alle gelten) abgeschlossen von der übrigen Welt, aber voll von jeglicher Glückseligkeit. Nun dachte man sich aber auch die Wohnung der seligen Geister, der abgeschiedenen Seelen in einem ebenfalls abgeschlossenen Land und zwar bei allen Völkern auf Inseln, oder doch wenigstens jenseits eines Stromes, eines Meeres. Lag es da nicht nahe, dass beide so nah verwandte Mythenkreise sich berührten? ja musste nicht, nach der Natur der menschlichen Phantasie, eine Verschmelzung derselben eintreten? Und das ist vielfach geschehen.

Es verlohnt, noch einen Augenblick bei diesen „Inseln der Seligen", welche aus griechischer Mythologie bekannt genug sind, zu verweilen. Proteus schildert sie in der Odyssee folgendermaassen[2]):

> Nein, dich führen die Götter dereinst an den Enden der Erde,
> Zu der elysischen Flur, wo der bräunliche Held Rhadamanthys
> Wohnt und ganz mühlos in Seligkeit leben die Menschen:
> Nimmer ist Schnee noch Winterorkan noch Regengewitter;
> Ewig wehn die Gesäusel des leis' anatmenden Westes,
> Die Okeanos sendet, die Menschen sanft zu kühlen:
> Weil du Helena hast und Zeus dich ehret als Eidam.

Könnte nicht dieselbe Schilderung auch vom Phäakenlande gesagt sein? Sollte in dieser äusseren Gleichheit beider Lande der Grund zu finden sein, weshalb wir den Rhadamanthys auch bei den Phäaken, wenn auch nur als Gast, fanden? Er und die höchste Glückseligkeit gehörten fest zusammen; und also liess man ihn auch in das Land gelangen, das bewohnt von reinen und guten Menschen jener Seligkeit stets genoss, in das Land der leuchtenden Phäaken. Man beachte auch, dass es der Besitz

---

[1]) Auch keltische Märchen scheinen hierher zu gehören; wenigstens hat das von Tristan und Isolte verwandte Züge. [2]) δ 561 - 9.

der Helena, des Götterweibes ist, welches dem Menelaus den Aufenthalt in Elysium sichert; auch dadurch stellt sich letzteres den Vidyâdharenreichen nahe.

Den Weg zum Hades aber schildert Kirke so[1]):

Aber sobald du im Schiff den Okeanos jetzo durchfuhrest,
Wo das niedere Gestad' und die Heine der Persephoneia,
Erle zugleich und Pappel und fruchtabwerfende Weide;
Lande dort mit dem Schiff an Okeanos tiefem Gestrudel,
Selbst dann gehe hinein in das Aïdes dumpfe Behausung,
Wo in den Acheron dort der Strom Pyriphlegethon stürzet,
Und des Kokytos Strom, der ein Arm der stygischen Flut ist,
Dort am Fels, wo sich mischen die zween lautbrausenden Ströme.

Auch um die nordische Hellia, zu der man auf langem, finstern Wege gelangte, floss der Strom Giöll, „der brausende": eine goldene Brücke führte hinüber[2]). Ebenso dachten sich die italischen Völker den Eingang zur Unterwelt mit Seen in Verbindung.

Aehnlich denken sich auch die Malaien den Aufenthalt der Verstorbenen. So heisst es in einem Märchen der Battas auf Sumatra, in welchem ein Held in die Unterwelt hinabsteigt[3]): „er reiste weiter und weiter bis er ankam bei dem Fluss Parsalinan und an den Fels Parsoluhan, das ist, o Leser, der Ort, da sich die Gestalten verändern". Beide Ortsnamen heissen Verwandlung und jenseits des Parsalinan beginnt das Geisterreich. Der Fels am Eingang in die Unterwelt kommt auch in sehr vielen polynesischen Mythen und Todtengebräuchen vor; und wie seltsam ist es, dass einen ganz ähnlichen Felsen am Eingang der Unterwelt und als Zeichen desselben einmal Kirke in den oben angeführten Versen erwähnt[4]), und ferner ihn der Dichter des 24. Buches der Odyssee unter dem Namen des leukadischen Felsen[5]) kennt. Und sollte nicht jener wunderliche Stein, den Festus als Türe des Orkus erwähnt[6]), auch hierher

[1]) κ 508-515. [2]) Grimm, D. M. 762. [3]) Kurzer Abriss einer battaschen Formenlehre im Tobadialekt nach einem Diktat von H. N. v. d. Tuuk verdeutscht durch August Schreiber, Barmen Missionshaus 1866 S. 69. [4]) κ 515: πέτρη τε, ξύνεσίς τε δύω ποταμῶν ἐριδούπων. [5]) ω 11: πὰρ δ' ἴσαν Ὠκεανοῦ τε ῥοὰς καὶ Λευκάδα πέτρην. [6]) „manalem lapidem putabant esse ostium Orci, per quod animae inferiorum ad superos manarent, qui dicuntur manes."

gehören? Auch die deutsche Mythologie scheint ähnliches zu kennen, was aber später umgewandelt wurde; denn vielleicht ist der mittelalterliche „dillestein der helle", welchen die Dichter jener Zeit als Decke der Hölle ansahen und Jak. Grimm[1]) mit dem Stein des Festus vergleicht, ursprünglich auch nichts anderes als das Markzeichen der Unterwelt und später erst zum Deckel derselben geworden. In ganz Polynesien nimmt man eine westlich gelegene Insel der Seligen an; sie ist nach tonganischem Glauben voll der schönsten Blumen, die nie welken, der süssesten Früchte, welche gepflückt sofort wieder wachsen. Man kommt in dies herrliche Land nicht ohne den Willen der Götter, und als einmal sterbliche Menschen, ohne zu wissen wo sie seien, in Bulotu (wie man in Tonga die Paradisinsel nennt) gelandet waren, da ergieng es ihnen sonderbar: sie wollten Früchte pflücken, aber sie vermochten es nicht, denn schattenhaft glitten sie ihnen aus der Hand; durch die Wände der Häuser, die Stämme der Bäume, gleich als ob alles hier von Luft wäre, giengen sie hindurch; und als ihnen einige Götter begegneten, da schritten die Götter ganz ebenso durch die sterblichen Leiber der Besucher. Die Götter aber rieten ihnen rasch davon zu segeln, sie würden ihnen guten Wind senden. So kamen sie unglaublich geschwind noch Tonga zurück, starben aber gar bald alle; denn die Luft jener Götterinsel verträgt kein Sterblicher[2]). Dieser letzte Zug erinnert an das oben erzählte Fidschimärchen; und auch im Indischen findet diese merkwürdige Erzählung Anklänge. Bei Somadeva[3]) nämlich wird von einem Vidyâdharengarten erzählt: „wo eine Mauer stand, glaubte man das Freie zu sehen und das Freie erregte den Wahn einer Mauer; wo Wasser floss, dachte man festes Land vor sich zu haben und das feste Land erschien täuschend wie Wasser". Auch im polynesischen Mythos ist jene Verschmelzung der beiden Erzählungen vom Götterland, wo die Seelen der besten Sterblichen hin gelangen und von jenem Reich überirdischer Genien mannigfach eingetreten.

Weil nun die Seele eine weite Wanderung zu Wasser vornehmen musste, so gehen durch ganz Polynesien Todtengebräuche,

[1]) D. M. 766. [2]) Mariner, Tonga island, 2, 107-9. [3]) Brockhaus 12, 124.

welche sich hierauf beziehen, die wir aber, so viel Interessantes sie für Vergleichungen mit indo-germanischen Todtengebräuchen bieten, hier nicht weiter verfolgen können. Auch in Amerika herrschte die Ansicht, dass die Seele, um in's Paradis zu gelangen, über einen Fluss oder nach fernen Inseln musste; so in Mexiko [1]), in Californien [2]), und da man die Todten in Peru mit dem Angesicht nach Westen begrub, so muss ein ähnlicher Glaube auch hier geherrscht haben [3]). Die Araukaner glaubten, die Seelen der Todten gingen nach Westen auf die andere Seite des Meeres und lebten dort nach gewohnter Weise weiter; weshalb man sie in einem Kahn begrub [4]). Auch die Seelen der Nordamerikaner hatten unter grossen Fährlichkeiten einen Strom zu passiren [5]). Alle diese Völker verlegen ferner das Todtenreich nach Westen. Diese Uebereinstimmungen sind auffallend genug.

Dass Polynesier und die Amerikaner, welche an der Küste wohnten, ihr unerreichbares Paradis jenseits des Ozeans oder auf einer fernen Insel suchten, ist begreiflich. Wie kamen aber auch die Nordamerikaner, wie die Indogermanen dazu? Um bei letzteren stehen zu bleiben: soll etwa der Fluss bloss symbolisches Zeichen sein der Abtrennung? Dazu war eigentlich z. B. bei der deutschen Auffassung der hellia, die ja schon durch den langen finstern Raum, den Grimm sehr treffend dem griech. Erebus gleichstellt, [6]) gar keine Veranlassung Wie, wenn wir hier den Rest einer uralten Vorstellung hätten? Aber eine solche Vorstellung konnte sich doch nur bilden bei einem Volk, das grosse und wirklich hemmende Wasserflächen kannte: und die Indogermanen in ihren Ursitzen etwa am Oxus und Jaxartes bis zum Himalaya hin waren ja als Binnenvolk von allen grösseren Gewässern entfernt? Vielleicht auch nicht. Nach Norden oder Westen verlegt die indogermanische Mythologie das überseeische Todtenreich. Die Zeit, in welcher die Indogermanen noch als das eine Urvolk in den genannten Gegenden wohnten, ist eine sehr alte und mag leicht 2 oder 3 Jahrtausende vor Christus hinaufragen. Wie, wenn wir in dieser frühen Zeit ein

---

[1]) Waitz Anthropologie der Naturvölker 4, 165. [2]) Eb. 243. [3]) Eb. 467. [4]) Eb. 3, 520. [5]) Eb. 197. [6]) D. M. 763.

Meer im Norden jenes Gebiet begrenzend fänden? Und das finden wir allerdings. „Vor der Zeit, welche wir die historische nennen, mag der Aralsee in einer der letzten Revolutionen der Erdoberfläche sehr nahe gelegenen Epoche ganz in dem Becken des kaspischen Meeres einbegriffen gewesen sein und damals mag die grosse Senkung Asiens (die turanische Konkavität) ein weites Binnenmeer gebildet haben, welches auf der einen Seite mit dem Pontus Euxinus, auf der andern mittelst mehr oder weniger breiten Furchen mit dem Eismeer und dem Telegul-, Talas- und Balchaschsee in Verbindung stand.[1]) Diese Ansicht Humboldts, das Endergebniss der Gesammtheit seiner kritisch-historischen Untersuchungen bezüglich dieses geologisch so interessanten Erdraumes, findet in den neueren Forschungen russischer wissenschaftlicher Reisender ihre Bestätigung und genauere Fassung. Die aralo-kaspische Senkung mit dem westsibirischen Tieflande stellt sich als junger Meeresboden heraus, dessen Austrocknungsprocess stetig fortschreitet. Noch innerhalb der historischen Zeit mag es eine zusammenhängende Wasserfläche, das „Westmeer" der ältesten chinesischen Schriftsteller gegeben haben, als deren grössere Ueberreste sich der Aralsee, der Balchaschsee und die Seengruppe des Alakul herausstellen." So sagt Spörer in Petermanns Mitteilungen[2]) zur Einleitung eines grösseren Aufsatzes, welcher jenen Satz im einzelnen beweist. Da nun gewiss dieses grosse Meer mit dem kaspischen und schwarzen Meer zusammenhieng, so haben wir eine ungeheure Wasserfläche im Nordwesten dieser Völker und werden es begreiflich finden, dass sie jenseits dieses hemmenden Meeres in die fabelhaften Länder des andern Ufers den Aufenthalt der nie wiederkehrenden Todten versetzten. Dorthin eilte ja auch die Sonne täglich, dies leuchtende Vorbild menschliches Lebens; und herrlich musste es dort sein, denn hüllte nicht die Sonne, wenn sie diesem Lande nahte, alles in Gold und Rosenglut? Dass aber eine solche Grundanschauung in langen Jahrhunderten der Einheit gehegt nach der Trennung der Völker den Völkern blieb,

---

[1]) Soweit aus Humboldt Centralasien 1, 529. [2]) 1868, 72.

wenn auch vielfach verschoben und umgeändert, das ist nicht anders als natürlich.[1])

Auch müssen wir hier nochmals auf den leukadischen Felsen zurückkommen. So nannte man auch den Felsen, von welchem, der Sage nach, Sappho, Kephalos und andere in der Liebe Unglückliche herabgesprungen sein sollten und von dem jährlich ein Verbrecher als Sühnopfer für die anderen Menschen herabgestürzt wurde. Dieser Fels scheint geradezu appellativische Bezeichnung für „Schwelle des Todes" geworden zu sein; denn im Kyklopen des Euripides sagt der Silen, als ihm Odysseus von dem Weine gegeben hat und dafür Käse und Fleisch verlangt:[2])

δράσω τάδ᾽, ὀλίγον φροντίσας γε δεσποτῶν·
ὡς ἐκπιεῖν γ᾽ ἂν κύλικα μαινοίμην μίαν
πάντων Κυκλώπων μὴ ἀντιδοὺς βοσκήματα
ῥίψας τ᾽ ἐς ἅλμην Λευκάδος πέτρας ἄπο,
ἅπαξ μεθυσθεὶς καταβαλών τε τὰς ὀφρῦς.

Die Insel der Seligen aber hiess mit einem seltener und eingeschränkter gebrauchten Namen Leuke, die helle, die Lichtinsel, die Insel der Lichtgeister. Daher stammt wohl auch der Name leukadischer Fels: Fels des Lichtes, von dem aus man in das Reich des Lichtes gelangt und so nannte man euphemistisch die Felsen, von denen man die zu Tödtenden gleichsam absegeln liess nach jener Insel. Wie wir hier den mythischen Namen übergegangen sehen auf wirkliche Gegenden: ebenso finden wir in Polynesien fast auf jeder Insel einen bestimmten Felsen, von dem aus die Seelen der Todten zur Insel der Seligen hinschiffen. Vielleicht — die Annahme ist gewiss nicht zu kühn und erklärt alles — kannten auch die Urindogermanen ein Vorgebirg, welches in das nordwestlich von ihnen sich hinziehende Meer schroff vorsprang, als den Punkt, von dem, als besonders weit vorragendem, die Seelen in das unbekannte Jenseits hinüberführen, und so kam der Fels in die Mythologie der indogermanischen Völker.

[1]) Ist obiges richtig, dann muss das indogermanische auch einen gemeinschaftlichen Namen für Meer gehabt haben, was auf den ersten Blick nicht der Fall zu sein scheint. Allein Fick, Wörterbuch der indogermanischen Grundsprache s. v. mari S. 138 stellt sehr richtig skr. mîra, ozean. lat. mare, ahd. mari, kslav. morje, lit. maré Meer und griech, ἀμόρα Wassergraben zusammen. Vergl. auch Benfey griech. Wurzellexikon 2, 254.

[2]) 163—167 Kirchh.

Und auf ähnliche Weise kam Wasser und Meer in die Mythologeme von der Todteninsel und dem Paradise; und als dies mit den Märchen von anderen seligen Genien verschmolz, auch in diese, wo es sich als besonders brauchbares Motiv, da es die Fährlichkeiten einer Reise zu ihnen erst recht hervorhob, dauernd erhielt.

Damit haben wir die einzelnen Züge der Mythen oder Märchen, welche uns beschäftigten, so weit als möglich verfolgt. es bleibt uns jetzt noch übrig, einige Folgerungen aus unseren Untersuchungen zu ziehen.

In der Mythologie der Urindogermanen gab es neben den grossen Göttern noch viele Schaaren untergeordneter Genien, welche in leichterem Verkehr mit den Menschen standen. Dahin gehören die Riesen, meist böse Wesen, den Menschen meist feindlich, doch keineswegs immer. Das Märchen vom Kyklopen hat Wilhelm Grimm eingehend behandelt[1]). Dahin gehören ferner, mit jenen gleichfalls vielfach in feindlicher Beziehung, Wesen, welche mit dem Gott des Reichtums und der Kunstfertigkeit in näherer Beziehung stehen und die man wohl als Dämonen der Erdenkräfte bezeichnen kann. Ihr Reich ist ein doppeltes: bald bezeichnen sie die Fülle des Reichtums, des irdischen Glanzes wie er im Golde glänzt, im Stein leuchtet, in der Perle schimmert, wie er sich zeigt in hoher Kunstfertigkeit, in tiefer Zauberweisheit, welche die Schranken des Raumes und der Zeit nicht kennt: bald aber stellen sie das Unheimliche der finstern Erde dar, das Berückende des Reichtums, der Zauberweisheit, das Gefährliche der dichten Wälder, der öden Felsengründe. Die einen sind dem Menschen freundlich gesinnt und werden deshalb hauptsächlich — waren doch wohl meist Männer die dichtenden — weiblich gedacht, voll Schönheit und Liebeshuld, im Licht, in der Höhe wohnend; die anderen sind dem Menschen gefährlich, ihn zum Unheil verlockend, hauptsächlich männlich gedacht, häufig unschön, düster gefärbt, im

[1]) Abhandlungen der Berliner Akad. der Wissensch. philosoph. hist. Klasse 1857 S. 1 f.

Dunkel, in der Tiefe wohnend. Wohl zu scheiden sind sie von den Wasser- Luft- Wolken- Wald- und Hausgöttern. Diese existiren für sich; jene werden stets oder doch ursprünglich in Beziehung auf den Menschen gedacht. Die einen, die hellen, heissen in Indien Vidyâdharen, in Griechenland leben sie weiter unter dem Namen der Leuchtenden, der Phäaken, in Deutschland als Lichtelben, als Walküren und Schwanenjungfrauen; die anderen in Indien als Yakschas, in Deutschland als Schwarzelben, Hexen, Zwerge. Bis in die neuere Poesie haben sie — so lebenskräftig ist ihr Schlag — ihre Geltung behalten; denn auch der indische Knabe, den Titania bei Shakespeare liebt und die Neigung dieser Königin der Feen zu sterblichen Männern ist Rest derselben uralten Mythe. Aehnliche Reste gleicher Mythen finden wir abermals in Polynesien. Denn die anmutigen lieblich singenden Feen, mit denen der schöne Maoriheld Kanawa auf dem Tirangigipfel in Neuseeland zusammentraf, die ihn begehrlich genug umgaben, aber von allen Kostbarkeiten, welche er ihnen bot, nur den Schatten mit zu nehmen vermochten,[1]) unterscheiden sich in nichts von unseren Lichtelben, den Elfen unserer neueren Märchen. Mannigfache Umänderung brachte der Lauf der Zeiten und die poetische Behandlung der Mythen mit.

Schon die Urindogermanen hatten viele Märchen gemeinschaftlich, die man nach verschiedenen Gruppen abteilen kann. Die Verfassung war noch patriarchalisch; das einzelne Stammeshaupt genoss und gewährte noch die grösste Ehre; auf diese einzelnen Helden häuften sich die grössten Taten. Und so war früh wohl dadurch ein bestimmter Märchencyklus gebildet: ein besonders ruhmvoller Held war der Mittelpunkt und von ihm wurde eine Reihe gewaltigster Taten, welche bald canonische Regelung empfingen, vollbracht. Seine Hauptkämpfe waren mit Dämonen, die unter Ebergestalt[2]), als Riesenvögel u. s. w. gedacht wurden; die Riesen musste er besuchen und überwältigen, wie Odysseus den Kyklopen; in die Schrecken der Todtenwelt musste er hinabsteigen, daher die Mythologieen aller Völker wie in

[1]) Grey a. a. O. 292-6. 287-91. [2]) In Griechenland der erymanthische Eber; in Indien z. B. Somadeva in der Geschichte des Saktideva, Brockhaus 153; auch malaiisch bei van der Tuuk S. 67, 70.

Griechenland die Erzählungen von allen bedeutenden Helden Nekyien aufzuweisen haben[1]); zum Himmel musste er emporsteigen, um dort den Lohn seiner Grosstaten zu empfangen, indem er entweder selbst dorten blieb oder ihm eine gefahrvoll errungene Göttin zu irdischer Ehe hinabfolgte. Unterstützt wurde er in den meisten Fällen von dem treuen Freund oder dem auf Leben und Tod verpflichteten Hörigen. Aus der griechischen Heldensage sind Beispiele Herakles, Theseus, Odysseus, Kastor und Pollux, Jason: aus der deutschen Gunther und Sigfrid, Hettel und Wate.

Diese uralten Märchen erhielten sich bei verschiedenen Völkern verschieden. Düster gefärbt, unheilvoll, pathetisch bei unserem Volk; in einzelne novellenartige Erzählungen aufgelöst und am meisten umgewandelt bei den Indern; am wenigsten verändert, nur eingetaucht in den Sonnenglanz griechischer Kunst in Hellas. Denn Odysseus ist ganz der Typus eines solchen Helden; vielleicht ist auch sein Name für uns bedeutungsvoll, der Zürnende[2]), der nicht zu beschwichtigende, in rascher Tat das gewaltigste unternehmende[3]). Von ihm giengen verschiedene Versionen im hellenischen Volke, welche dann später mit künstlerischer Auswahl zu einem ganzen zusammengefasst wurden; jene einzelnen Versionen aber mögen direkt herstammen aus ältesten Märchen des indogermanischen Urvolks.

Auch das mag als Ergebniss unserer Betrachtungen angeführt werden, dass wir nichts gefunden haben, was Kirchhoffs Ansichten irgendwie entgegen wäre, abgesehen von jener Nebensache, der Gleichstellung Kirkes und Medeas; ja irren wir nicht, so erhalten sie vielmehr durch diese mythologischen Erwägungen neue Bestätigung.

Auch die Mythen der einzelnen Völker erhalten durch sie manches nicht unwesentliche Licht. So ist es in der jetzigen Odyssee ziemlich unbegreiflich, worum Odysseus von Kirke in die Unterwelt geschickt wird, denn sie beschreibt ihm den Weg nach Hause viel genauer als Tiresias, welcher sehr

[1]) Auf die Nekyien gehen wir nicht näher ein, weil es der Raum verbietet. [2]) τ 407—9. [3]) Vergl. Pott in Kuhns Zeitschrift IX 212—4.

fernliegende Dinge wahrsagt. Aber klar wird dies Alles, wenn wir bedenken, dass Odysseus ursprünglich schon auf dem Weg zur Unterwelt war, als er zu Kirke, einer Schwarzelbin kam, deren Wohnung — man denke an die Höhle des Trophonius — in den Vorhallen der Unterwelt war und die er, wenn er sie sich dienstbar machte, notwendig nach dem Weg zu seinem Ziel fragen musste. Auch die indische Yakschasî zeigt jenen Weg. Das Horn der von letzterer Bezauberten erklärt sich uns auch: es ist der letzte Rest der tierischen Natur, welche früher die in ihre Macht gerathenen ganz anlegten. Das Märchen selbst spricht noch davon, ohne den alten Zug noch auszuführen: ein klares Zeichen des schon verfallenden Mythus.

Wir müssen nun schliesslich uns noch einmal zu Jülg wenden. Wenn wir uns auch über mongolische Mythen und Märchen ein Urteil weder erlauben können noch wollen, so dürfen wir doch so viel aussprechen, dass, obwohl die mongolischen Märchen in Jülgs trefflichen Uebersetzungen[1]) ganz auf indischen Einflüssen beruhen, ein fremder Einfluss bei jenen Widerspiegelungen indogermanischer Heldensage in dem grösseren Epos von Gesser Chan keineswegs anzunehmen ist. Fanden wir doch auch auf malaiopolynesichem Gebiet des Aehnlichen, ja des Gleichen viel, ohne dass wir an eine Entlehnung denken können. Sollte wirklich die Gemeinschaft der Mythen sich über grössere Völkermassen, nicht bloss über die eines Stammes erstrecken? Die Tatsachen zwingen zu dieser Annahme, deren Erklärung an einem anderen Orte versucht werden soll. Wie diese aber auch ausfallen mag, da ja die Gleichheit vielleicht bloss auf gleichen Einflüssen der umgebenden Natur auf die menschliche Seele beruht, jedenfalls führt sie uns in ein sehr graues Altertum zurück, welches noch weit über die Epoche der vorhin besprochenen gemeinindogermanischen Märchen hinausgeht. Und so können wir auch

[1]) Kalmückische Märchen; die Märchen des Siddhi-kûr a. d. Kalmück. übersetzt von B. Jülg, Leipzig, Brockhaus 1866. Mongolische Märchen. Die neun Nachtragerzählungen des Siddhi-kûr und die Geschichte des Ardschi Bordschi Chan; a. d. Mongol. übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von B. Jülg, Insbruck 1868.

jene Märchen noch weiter hinausverfolgen und vielleicht auf den Grundmythos, dessen spätere Umformungen sie sind, zurückführen.

Die Phantasie der urältesten Menschheit war ebenso wie ihr Gemütsleben und ihre Verstandestätigkeit anders als bei jüngeren Völkern. Man kann den ganzen Geisteszustand jener Zeiten (und je weiter hinauf desto treffender) bezeichnen als das völlige Beherrschtwerden durch die psychischen Perceptionen. Diese traten aber je älter die Zeit war, um so leichter ein, weil sie um so weniger Residuen früher Perceptionen zu verdrängen hatten. Daher mussten jene ältesten (oder sehr alten) Menschen viel leichter Aehnlichkeiten und Bezüge auffinden, auch da wo eine spätere Zeit gar keine Spur mehr von einer Beziehung sieht; und hatte man eine solche Aehnlichkeit aufgefasst, so trat sehr leicht und sehr rasch völlige Substituirung des Gegenstands, von dem man das Bild entlehnte, für den Gegenstand ein, auf welchen man das Bild anwandte. Man fand z. B. die Sonne habe Aehnlichkeit in ihrem raschen Aufstreben, in ihrem Kampf mit Wolken und Wetter mit einem Manne: und gar bald sah man in der Sonne einen Mann, der am Himmel einherwandelte. Diese rasche und gänzliche Uebertragung oder Substituirung folgt mit Notwendigkeit eben aus jener fast uneingeschränkten Macht, welche lebhaft erregende Perceptionen in ältester Zeit hatten und haben mussten; ihre rasche Verbreitung aus der psychischen und physischen Gleichheit der damals lebenden noch nicht individuell entwickelten Menschheit. Aehnliche Erscheinungen kann man an Kindern täglich erleben, deren Spiele sehr häufig auf ganz ähnlichen momentanen Substitutionen beruhen und an denen sich, trotzdem dass die Substitution, die das ganze veranlasst, nur eins der Kinder erfindet, sofort alle spielenden beteiligen.

„Die Mutter des echten Mythos ist das täglich erscheinende Wunderbare" sagt Schirren[1]) sehr schön, nicht das einmal gewaltsam wirkende; er setzt dann auseinander, welchen Einfluss die Sonne auf die Phantasie ältester Völker gehabt haben muss und beweist schliesslich, dass einer der Hauptgötter Polynesiens, Maui, an den sich die meisten Mythen und Märchen dieses

[1]) Die Wandersagen der Neuseeländer und der Mauimythos 169.

Gebietes knüpfen, nichts anderes sei als eine Vermenschlichung der Sonne und ihres Laufes. Man mag und wird sonst viel gegen den äusserst scharfsinnigen und gelehrten Verfasser einwenden können: diesem Beweis aber kann man den Beifall nicht versagen.

Auch in Griechenland ist der Held, welcher von allen der gewaltigste und tatenreichste ist, Herakles, schon längst als Personifikation der Sonne nachgewiesen. Die Heldenlaufbahn hat ja auch mit der Helioslaufbahn sehr viel Aehnliches: beide führen — natürlich gehen wir von der Anschauung frühester Zeiten aus — aufsteigend durch alle möglichen Gefahren, welche nur durch beständigen Kampf überwunden werden können; beide sind durch diesen ewigen Kampf im höchsten Grade segensreich: beide sind siegreich und unvertilgbar, wenn auch die Sonne zeitweise von der Nacht verschlungen wird. So mag denn auch jenes urindogermanische Märchen vom Helden, der seine Abenteuer besteht, ursprünglich auf einer Personifikation der Sonne beruhen; und die ganze Fabel des heimkehrenden Odysseus, die wir schon vorhin (aber vielleicht doch ohne Grund und Not) von der des Helden vor Troja trennten, passt hierzu vorzüglich. Weil das ganze ins märchenhaft Menschliche gezogen ist, so fehlt die segnende Macht der Sonne dem Irrenden gänzlich, nicht so ganz aber ihre zerstörende Kraft, von der sich nicht undeutliche Spuren erhalten haben. Ferner erreicht er, wie die Sonne, endlich nach unsäglichen Mühen sein Ziel; er besteht alle denkbaren Fährlichkeiten mit Riesen und Dämonen aller Art, wie die Sonne mit Wolken und den unheimlichen Mächten und Schatten der Nacht zu kämpfen hat. So viel man nun hier über einzelnes sagen könnte und müsste, wir wollen nur noch zweierlei erwähnen. Jetzt erst bekommt der Aufenthalt bei Kalypso, der Bergerin, seine Bedeutung. Die Schilderung ihrer stillen grünen Insel[1]) hat entschiedene Aehnlichkeit mit den Inseln der Persephone und dem Eingange zum Hades;[2]) beide lagen im fernen Westen und Odysseus Besuch bei beiden bezeichnete etwas Aehnliches. Bei Kalypso verweilt er, weil die Sonne abendlich in's Meer sinkt und im fernen

[1]) ε 63. 64. f. [2]) κ 510.

Westmeer zu verweilen scheint. Der Mythus seiner Einfahrt in die Unterwelt geht gleichfalls auf den Untergang der Sonne, aber unter einem anderen Gesichtspunkt. Während jener Mythos von der Bergerin Kalypso mehr das stille Hinabsinken in's Meer — oder in die abendlich aufsteigende Wolke — berücksichtigt, stellt der andere die nächtliche Abwesenheit der Sonne, ihr Verweilen in der dunkeln Unterwelt als Hauptsache hin. Auch der Zusammenhang des Odysseus mit Hermes (Sârameya), sowie der Schaden, den er den Sonnenrindern (Wolken) zufügt und sein Abenteuer mit Aeolos treten jetzt erst in richtiges Licht.

Kalypso und Kirke schliessen sich eigentlich aus: denn jene ist die Göttin, welche die sinkende Sonne aufnimmt und bei sich behält, diese die Dämonin der Unterwelt, welche dem Mensch gewordenen Sonnenhelden anfangs feindlich entgegentritt, dann seiner Allgewalt erliegend freundlich in die Tiefen geleitet. Ist es nicht seltsam, dass beide Mythen erst sehr spät mit einander vereint sind? Dass Kirchhoffs älteres Gedicht auch an mythischem Inhalt älter ist? Denn Kyklopen, Kalypso, Nekyia und Phäaken gehören ohne Zweifel zu den Urmythologemen, da sie sich ganz als Naturmythen und zwar alle als Sonnenmythen ausweisen. Auch die Phäaken gehören in diesen Kreis: denn sollen sie, sollen die Lichtelben und Vidyâdharen nicht ursprünglich als Genien des Morgens, des werdenden Lichtes, wie Kalypso den Abend, die Schwarzelben die Nacht vertreten, zu denken sein? Der Morgen streut sein Gold über die ganze Welt: und so wäre auch ihr Zusammenhang mit dem Gotte des Reichtums gerechtfertigt, wie die Schätze der Schwarzelben das Gold des Abendhimmels bezeichnen; er steigt so vielen Völkern aus dem Meere: und so könnte auch dieser Umstand mitgewirkt haben, dass man die Wohnsitze der Phäaken, der Amazonen und Walküren auf ferne Inseln versetzte, wie auch Kalypso auf der Insel wohnt.

Schliesslich darf es uns nicht irren, wenn wir nun mit unserem Sonnenhelden andere Mythen vereinigt finden, die nicht recht zu ihm passen, da sie eigentlich Doppelungen seines eigenen Wesens sind, wie Wilh. Grimm als Grundlage das Kyklopenmärchen selbst wieder einen Sonnenmythus nachweist. Solche Vermi-

schungen kommen in allen Mythen vor, namentlich aber, wenn dieselben zu verblassen und aus dem Mythus Märchen zu werden anfangen.

So wären wir denn am Ziel; denn wir haben den Kern und die früheste Wurzel der Odysseusmärchen gefunden, welche sich schliesslich alle als in uraltem wohlbegründetem Zusammenhang miteinander stehend auswiesen. Es leuchtet ein, dass dieser Mythus vom Kampf der wandernden Sonne mit Wolken und Wind und allen Mächten der Finsterniss, von ihrer Hinabfahrt in die Unterwelt und ihrem siegreichen Wiederkommen aus der ältesten Zeit der Mythenbildung herstammen muss; dass er nicht bloss beschränkt zu sein braucht auf die Indogermanen, wie ja auch, weil die Sonne im Westen bei allen Völkern unter die Erde sinkt, alle Völker ihr Todtenreich nach Westen oder unter die Erde verlegen. Doch auf die Uebereinstimmung der Mythen ganz getrennter Völker einzugehen, ist hier nicht der Platz: wohl aber glauben wir, dass eine umfassende Untersuchung über diesen Gegenstand die unerwartetsten und zugleich wichtigsten Früchte tragen wird.



Hofbuchdruckerei von C. Friese in Magdeburg.

